



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de História

**Relações de Poder no sistema escravocrata Brasileiro:
O caso do engenho de Santana, em Ilhéus, em 1789.**

**Aluno: Andrey Soares Pinto
Matrícula: 12/0007363**

**Brasília
Junho, 2017.**

Andrey Soares Pinto

**Relações de Poder no sistema escravocrata Brasileiro:
O caso do engenho de Santana, em Ilhéus, em 1789.**

Monografia apresentada ao
Departamento de História do Instituto de
Ciências Humanas da Universidade de
Brasília para a obtenção de grau de
bacharel/licenciatura em História, sob a
orientação do Prof.^o Dr. Luiz Paulo
Nogueról.

**Brasília
2017**

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	pg.4.
1. Historiografia sobre a escravidão no Brasil: Os variados olhares sobre esta instituição.....	pg.5.
2. O engenho de Santana e a revolta escrava.....	pg.11.
2.1 Formação histórica.....	pg.11.
2.2 A nova administração e a revolta de 1789.....	pg.19.
3. O viver na escravidão: relações sociais e de poder.....	pg.22.
3.1 As relações entre escravos e senhores.....	pg.22.
3.2 A relação entre escravos: crioulos e africanos.....	pg.29.
3.3 A estrutura familiar escrava no engenho Santana.....	pg.33.
3.4 A Brecha Camponesa.....	pg.38.
CONCLUSÃO.....	pg.44.
REFERÊNCIAS.....	pg.45.

INTRODUÇÃO

A escravidão, como uma instituição que se encontrava – por séculos – na base da economia e do modo de pensar/organizar a sociedade brasileira, trouxe reflexos até os nossos dias atuais. Portanto, essa parte do passado o qual compartilhamos apresenta-se como um tema abordado e estudado inúmeras vezes; e com razão, pois, cada olhar para este antigo sistema pode trazer uma nova percepção do que significava tal estrutura, e das identidades dos sujeitos que estavam inseridos nela. Mas, durante certo tempo, infelizmente, ocorreu aquilo que Katia M. de Queirós Mattoso afirmou ser “uma segunda escravidão” (2016, p.33), onde o escravo era posicionado, interpretado, como simples integrante de uma massa anônima concebida como força de trabalho, e apenas isso.

Este trabalho é apresentado como um humilde esforço para identificar, e buscar, os seres humanos que permaneceram atrelados a esse regime de domínio do homem sobre o homem, investindo em uma melhor compreensão acerca das relações/representações sociais, das concepções de mundo, e das relações de poder existentes no âmbito desse sistema; fazendo-se uso da concepção de Poder como uma prática social, fruto de uma construção histórica. Para isso, foi desenvolvida a análise de um acontecimento específico, a revolta desencadeada no engenho de Santana, em Ilhéus, no ano de 1789, do que resultou a produção de um valioso documento histórico – de autoria dos próprios escravos rebelados.

Dessa maneira, o estudo está dividido em três partes: a primeira, voltada para um pequeno panorama dos debates historiográficos sobre a instituição escravista no Brasil; a segunda, atentando para a formação do engenho em que houve a revolta e; a terceira, voltada para a compreensão do levante por meio de quatro fatores essenciais, tanto na realidade existente no engenho Santana, como nas relações sociais/econômicas do escravismo brasileiro: 1. as relações entre senhores e escravos, 2. as relações entre os próprios cativos, 3. a estrutura familiar escrava, e 4. a questão da brecha camponesa.

1. Historiografia sobre a escravidão no Brasil: Os variados olhares sobre esta instituição.

A história, como um campo científico, possui a pretensão de apreender a realidade existente do tempo passado e suas continuidades, sendo o trabalho do historiador a produção de interpretações e noções válidas as quais possamos utilizar em nossa orientação no espaço, no tempo e com relação aos fenômenos do passado que permeiam o nosso presente. No entanto, essa nomeação “científica” não pode ser confundida com o pensamento chamado de “cientificista”, o qual, com o objetivo de adquirir um conhecimento universal e verdadeiro, se limita a verdades absolutas que possam explicar os fenômenos, independentemente dos contextos em que são produzidos e aplicados (RUSEN, 2010, p. 95).

Diferentemente das ciências da natureza/exatas, a história – e as ciências humanas – não poderiam se restringir a mecanismos e a leis definitivas, os quais abranjam a compreensão da realidade em uma única perspectiva. A História aspira por veracidade, e não verdades rígidas dos fatos, que as aproximam de dogmas inquestionáveis. E tais veracidades buscam sustentar a autenticidade das narrativas e interpretações feitas sobre o passado.

Interpretar, dessa maneira, manifesta-se como um dos principais pilares para o fazer historiográfico. Porém, interpretar de acordo com o que dizem as fontes que resistiram aos efeitos do tempo, sendo que não é possível compreender o passado em toda a sua completude e vivência, mas somente chegarmos o mais perto do que é permitido para nós, seres do período presente. Dessa forma, podemos dizer que a ação do historiador se exerce no ato de extrair significados dos fatos, e também inserir-lhes uma certa significação em busca de clarear o entendimento de um momento anterior, um fenômeno ou um contexto. Tende a ser uma certa dialética entre a heurística, o contato empírico com os documentos, e a hermenêutica, a construção de significações dos documentos, resultando na síntese que se apresenta na historiografia.

A escravidão brasileira, tema tão caro para os pesquisadores que buscam compreender a sociedade, a economia e a política desse país da América Latina, encontra-se em variados debates interpretativos que abordam sua natureza e importância em nosso passado escravista; algo executado tanto por historiadores da atualidade como por grandes nomes da academia que se digladiavam em torno de opiniões diversas. No entanto, não cabe nesse trabalho abordar de forma aprofundada as discussões e debates

historiográficos acerca da escravidão no Brasil, mas, apresentar um pequeno panorama das teorias e perspectivas sobre essa instituição, e as formas que se pensaram a natureza da escravidão; algo que influenciou a produção deste escrito.

Sendo assim, comecemos com a década de trinta do século XX, mais especificamente no ano de 1933, quando um marco para os estudos da escravidão, representado pela obra “Casa-grande & Senzala” de Gilberto Freyre, foi publicado. Tal estudo mostrou ser um grande avanço pelo fato de considerar a matriz negra/africana como uma das principais bases para o desenvolvimento da cultura e da sociedade brasileira. É importante citar que um dos principais objetivos do sociólogo era compreender a conjuntura social do Brasil na contemporaneidade; utilizando-se, dessa forma, das heranças do período colonial.

A ênfase nesse início do século XX, de acordo com a historiadora Katia M. de Queirós Mattoso (MATTOSO, 2016, p.9-10), seria voltada às questões das relações sociais, como demonstrado pelo trabalho de Freyre e de Roger Bastide. Para exemplificar, basta folhear o próprio livro do primeiro autor no qual é possível destacar dois capítulos: “O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro” e o segundo sendo a continuação do antecedente (FREYRE, 2006). A busca pela compreensão do como a raiz africana teria sido inserida no mundo branco, precisamente no modelo de família patriarcal branca, tornava-se um dos principais pontos deste estudo.

Entretanto, esse olhar na constituição familiar acabou traçando uma concepção de relações sociais entre senhores e escravos próximas de um vínculo “parental” e doméstico. Associando tais relações de poder como a de um pai para um filho; ou seja, em uma visão paternalista onde, se existia a presença da violência seria para usos “pedagógicos”. Freyre, mesmo inovando no fato de observar o escravo como parte integrante da nossa formação social, ainda moldou uma imagem idílica e harmoniosa para com o sistema escravista e as questões raciais no Brasil.

A ideia de “democracia racial”, em que haveria uma convivência pacífica, igualitária e democrática entre as raças por meio da miscigenação nesse país do cone sul da América, teria influenciado muitos estudiosos que comprariam tal ideal, como o caso do norte americano Frank Tannembaum, o qual utilizou das teorias do sociólogo brasileiro para demonstrar distinções entre os sistemas escravocratas dos Estados Unidos e do Brasil; sendo que o primeiro teria sido mais violento e rígido do que no segundo, de acordo com sua hipótese (SCHWARTZ, 2001, p.24). Tal interpretação seria criticada por uma corrente norte-americana que provou a existência de

semelhanças entre os dois sistemas, mas, o pioneirismo em história comparativa engendrada por Tannembaum, seria considerada até os dias atuais.

Já nas décadas de 50 e 60, surge um novo olhar para o sistema escravista, uma análise que criticava a perspectiva Freyriana. Tendo uma base teórica marxista, essa visão seria concebida, inicialmente, por sociólogos de São Paulo como Emília Viotti da Costa, Fernando Henrique Cardoso, Octávio Ianni, Florestan Fernandes, entre outros (SCHWARTZ, 2001, p.25). Haveria uma concepção mais negativa acerca da escravidão, diferente da ótica paternalista dos anos 30, pois esta instituição era vista como enfaticamente violenta nos seus processos e relações sociais.

O ponto central ainda seria do entendimento das influências desse passado escravista para o desenvolvimento geral do país nas áreas social, econômica e política. Principalmente na questão econômica, já que o olhar do materialismo histórico dialético marxista era fundamental nesses trabalhos; não seria à toa que a presença das obras de Caio Prado Jr. (como a “Formação do Brasil contemporâneo”) se encontram como forte influência durante esse momento. Nesse quesito, pode-se citar o trabalho de Jacob Gorender (1978) *O Escravismo Colonial*, um estudo muito bem recebido à época, principalmente pela esquerda marxista, onde o sistema escravista colonial é apresentado como um modo de produção, a exemplo dos existentes da Antiguidade até os dias atuais (MATTOSO, 2016, p.27). O olhar economicista manteve ofuscado o cerne das relações sociais e culturais, levando a uma maior ênfase na análise dos mecanismos presentes na superestrutura do regime colonial, e do seu peso para as conjunturas atuais. O escravo, de certa maneira, era visto somente como mais uma mão de obra, uma ferramenta para um sistema econômico opressor, sem levar em consideração o dia a dia desses sujeitos e suas percepções pessoais. Porém, no decorrer da década de 70 iniciavam-se algumas análises baseadas no entendimento da instituição escravista em si, no seu próprio tempo – tentando ir contra o anacronismo – e espaço – observando as peculiaridades dos regionalismos; levando aos estudos de quesitos sociais.

Deve-se citar também um importante fator ocorrido nessa mesma década: a quebra do mito de falta de fontes documentais e históricas para os estudos acerca da escravidão brasileira. Aliás, a historiadora Katia Queirós Mattoso (2016, p.12) aponta dois momentos importantes para as pesquisas nessa temática: o ano de 1933, com a publicação da obra de Gilberto Freyre; e a década de 1970, onde há a descoberta de documentações seriais, de registros paroquiais, jurídicos/policiais, testamentos etc, os quais mostraram-se frutíferos para novas análises. Dessa forma, a diversidade dos casos

mostrados nos documentos levaram à necessidade de novas abordagens metodológicas, gerando, também, inovações teóricas.

Os estudos que levavam em consideração os regionalismos e suas especificidades começaram a ser mais enfáticos. Neste caso, a “escola Baiana” se destacou levando em consideração três linhas distintas: uma de viés antropológico, uma de atenção à pesquisa do tráfico de escravos, e a terceira, que demonstrou-se central nesta escola, as relações sociais. Porém, o terceiro ponto, que era utilizado e abordado pela historiografia da década de 30, é retomado com uma configuração renovada; até mesmo devido ao novo contexto de documentação serial nesta época, chegando a ser – ao meu ver – revisionista.

Nessa situação, o contato com tais fontes levou esta escola a se desdobrar em três direções de pesquisas e problemáticas:

1. Buscar compreender a inserção – individual ou coletiva – dos negros, mestiços, alforriados, livres ou escravos, nessa sociedade de mentalidade escravista, utilizando-se de habilidades e das estratégias que dispunham para obter certos “triumfos” do dia a dia. E o como, e em que nível, as massas de libertos participaram ativamente nesse sistema que perdurou até 1888.
2. A questão da reconstrução das identidades de africanos, escravizados, em terras da colônia portuguesa e o peso das instituições sociais, tão distintas das que haviam no continente africano, para o desenvolvimento dessas novas identidades.
3. Enfim, analisar as inaptações que se revelavam por meio das rebeliões: fugas, coletivas e individuais, levantes, etc (MATTOSO, 2016, p. 19).

É importante citar que a perspectiva de relações sociais nesse novo olhar historiográfico, no contato com as fontes, percebeu a possibilidade de espaços de negociações e barganhas entre senhores e escravos. Mas, não como uma simples troca baseada em vínculos paternalistas/familiares, como era muito trabalhado na década de 30, e sim como maneiras distintas de resistência (REIS, 1989). Tais acordos demonstraram ser ferramentas as quais possibilitavam transformar a realidade da escravidão, em que os próprios escravos buscavam melhorias de vida. Assim como descrito por João José Reis e Eduardo Silva: “pois a vida concreta do escravo era algo como um jogo de capoeira – luta, música e dança a um só tempo. (REIS, SILVA, 1989,

p.11)”. O jogo de capoeira seria uma das melhores metáforas para exemplificar essa visão sobre o cotidiano de um escravo: ele deveria entender o “movimento da dança”, saber “gingar acompanhando a música” e, no devido momento, “golpear acertando o seu alvo/objetivo”.

Dessa forma, os escravos são vistos como sujeitos que vivem em um determinado contexto, mas não são totalmente moldados pelo mesmo. Pois, eles não seriam simples “massinhas de modelar”, mas seres humanos; e como tais, eram complexos e detentores de subjetividades, de desejos e ambições. Isto também adentra na questão de haver uma certa busca por adaptabilidade para com o sistema, porém, não de forma passiva e inerte; esses indivíduos procuraram se encaixar da melhor maneira possível nessa grande estrutura, ao ponto de tentarem modificá-la por meio das armas que possuíam: a permuta, a negociação e a persuasão. E, caso tais instrumentos não fossem bem sucedidos, a ruptura total com o sistema – por meio de fugas, rebeliões e levantes – apresentava-se como opção.

Variadas críticas foram direcionadas para esta perspectiva historiográfica principalmente por autores marxistas ortodoxos. Uma vez que esse novo olhar para com a escravidão trouxe de volta um foco para as relações sociais, levantando a suposta ideia de existência de certos “pactos” e acordos entre senhores e seus cativos, a tendência a um nível de paternalismo nessas análises foram apontadas como uma retomada conservadora das visões da década de 30, que concebiam o sistema escravocrata como algo ameno e afável. Estes críticos chamariam essa nova perspectiva de “neo-paternalistas”.

Um dos autores que ilustravam essas observações ásperas é Jacob Gorender, o qual engendrou uma obra voltada para criticar a nova perspectiva, intitulada *A Escravidão Reabilitada*; O próprio título do livro demonstra a sua interpretação acerca dessas pesquisas recentes, vistas por ele, de uma forma extremada, como uma tentativa de “reabilitar” a escravidão. Em um dos seus capítulos, “Equívocos e mistificações sobre a variedade do ser escravo” (GORENDER, 1989), o autor cita os possíveis erros e deslizos dos historiadores na compreensão das multiplicidades da vida cotidiana dos escravos no Brasil.

Contudo, como citado por Mattoso (2016, p.30) tal escrito seria embebido em um discurso apaixonado, “frequentemente irracional na sua falta de serenidade”, ao ponto de ser rígido e dogmático com seus argumentos inflexíveis. A autora aponta o fato de Gorender não levar em consideração as realidades apresentadas pela

documentação serial, e persistir em um ponto de vista que considera os quatro séculos da instituição escravocrata como algo homogêneo, quase que sem especificidades e variações. No fim, tais críticas do autor não foram levadas adiante.

Deve-se notar que uma das principais novidades dessa prática interpretativa, e analítica, da escravidão – que nos anos 80 obteve força – é a de apresentar os escravos não como simples engrenagem de um imenso mecanismo estrutural opressor, os quais viviam unicamente em relações dicotômicas (dominados e dominantes), como era muito trabalhado pela óptica marxista; nem se quer demonstrar que essa mesma instituição era tranquila, pacífica e amena. Ao contrário, estas pesquisas mostram como tais relações sociais eram impregnadas de tensão e relações de poder entre os indivíduos; porém, uma vez que se trata de seres humanos, eram relações complexas. Defini-las somente em dois lados opostos seria uma profunda limitação para a sua compreensão.

Além do mais, é importante identificar como a questão do poder encontrava-se presente na sociedade escravista colonial, e como é definido. A concepção de uma sociedade dicotômica leva a crer em um entendimento de poder como um fator unitário, um “objeto” natural o qual um grupo, uma classe, oligarquia, ou o próprio Estado, detêm a posse e a exerce. Porém, este trabalho apoia-se na compreensão desse termo, o qual foi desenvolvido por Foucault (1979): o poder como uma prática social constituída historicamente; levando a variadas formas de exercício do poder – sejam locais, regionais, institucionais, as formas de disciplinar o próprio corpo, etc. Dessa maneira, a própria organização social está imersa em relações de poder, levando a estruturas verticalizadas e hierárquicas. Há, no entanto, sempre a possibilidade de embate, discordâncias, para com o sistema organizacional vigente; este fator manifesta-se intrínseco nessas relações. Isto se encaixa na nova perspectiva historiográfica acerca da escravidão, onde a resistência pode estar presente no próprio cotidiano dos cativos, no interior dessa instituição – como mostrado pelas fugas e revoltas reivindicatórias.

Sendo assim, proponho analisar – por meio dessa perspectiva historiográfica e de poder – um famoso caso, bem peculiar, de revolta escrava nos finais do século XVIII, no engenho de Santana, situado em Ilhéus na Bahia. Buscando apreender um pouco mais sobre as multifacetadas relações sociais e econômicas que se engendraram no interior da sociedade escravista brasileira, além das formas de resistência, tanto no dia a dia do cativo, como nas intenções de ruptura com o sistema que os reprimia. Mas, para uma melhor compreensão desse fenômeno histórico, torna-se necessário entender a formação do próprio engenho.

2. O engenho de Santana e a revolta escrava.

2.1 Formação histórica.

Quando os escravos do engenho Santana se rebelaram em 1789, se situavam em uma realidade considerada, até hoje por muitos historiadores, como possuidora de características singulares, raras em comparação com os demais engenhos existentes nesse período. Tal caso pode ser resultado de inúmeros fatores, presentes na constituição social e histórica deste local – como a presença da ordem jesuítica na administração durante os séculos XVII e XVIII. No entanto, é interessante lembrar, de antemão, que muitas formas de relações de trabalho e sociabilidade – que eram existentes em Santana – manifestavam-se em outros engenhos do Brasil, segundo variadas pesquisas e relatos documentais.¹ Por conseguinte, entender a história presente deste local contribui para a compreensão do levante nos finais do Setecentos.

Para tanto, devemos retornar aos primórdios do processo colonizador instituído nessas terras do continente americano. Já na década de trinta do século XVI, a Coroa Portuguesa dá início a projetos de administração e colonização das terras novas, utilizando-se de um sistema que foi frutífero nas ilhas da Madeira e nos Açores – próximas ao continente Africano: as Capitanias Hereditárias. Ocorrendo a divisão do futuro território brasileiro em faixas distribuídas a integrantes da nobreza portuguesa, surge a capitania de São Jorge dos Ilhéus cedida ao escrivão da Fazenda Real, Jorge de Figueiredo (MARCIS, 2000, p.15).

Com a pretensão de favorecer uma administração efetiva dessas extensas áreas (a doada para Jorge Figueiredo tinha aproximadamente 450 km de largura, na costa e no interior) (MARCIS, 2000, p. 18) de modo a incentivar a produção agrícola voltada para a exportação, nesse caso da cana de açúcar. Houve a estratégia de executar a subdivisão das terras em sesmarias. Surge aqui a sesmaria doada por Jorge Figueiredo a Mem de Sá, futuro governador Geral do Brasil (de 1558 a 1572). Ela media aproximadamente 10 km de largura e 6,30 km de comprimento, localizando-se as margens do rio Santana, conhecido atualmente como “rio do Engenho” (MARCIS, 2000, p.18). Seria nestas terras, gerenciadas à época por Mem de Sá, que o engenho de açúcar – homônimo ao rio – foi criado para cumprir a missão de expandir a produção dessa especiaria, a qual permaneceu essencial na economia da colônia portuguesa ao longo dos séculos.

¹ Por exemplo: ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil. 3. Ed. Belo Horizonte: Ed, Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.

Era de grande porte, movido a energia hidráulica – ou seja, era considerado um “engenho Real”, já que os de pequeno porte, movidos a força animal ou humana, eram nomeadas “engenhocas” – e recorreu a extensa mão de obra escrava; possuindo uma capacidade de produção que chegava a 10 mil arrobas de açúcar anuais (MARCIS, 2000, p.19). Este engenho foi fundado no século XVI e permaneceu existindo durante um longo período de tempo, mesmo com declínios no número de engenhos da capitania de Ilhéus.

Em um cruzamento de dados trabalhados por Stuart B. Schwartz (1988, p.148), analisando a quantidade de engenhos no Brasil (1570-1629), é possível identificar que no ano de 1570 Ilhéus seria a terceira em maior quantidade de engenhos, possuindo 8 no total (ficando atrás de Pernambuco e Bahia). Contudo, sofreria uma diminuição nos anos seguintes, ao ponto de permanecer com 3 engenhos no ano de 1583. Em 1612, houve um leve aumento, chegando a 5, mas, em 1629 regrediu para 4. No século XVIII, em 1724, somente o engenho de Santana permanecia nesta capitania (MARCIS, 2000, p.22).

Tal verificação pode ser explicada pela difícil realidade que era construir e manter um engenho na colônia portuguesa, o qual se baseava em extensa aplicação de capitais e na necessidade de trazer os equipamentos de fora do continente. Os pequenos agricultores, não possuindo as condições para tamanha empreitada, atuavam como fornecedores de cana aos grandes proprietários, os quais tornavam-se os “barões do açúcar” nessas regiões (MARCIS, 2000, p.22-23).

A mão de obra, essencial para colocar em funcionamento esse protótipo de fabricas do século XVIII², deveria ser em larga escala; nesse quesito, a intenção de aproveitar o trabalho dos sujeitos que já habitavam estas terras, os nativos indígenas, teria sido a principal maneira de resolver o problema. A capitania de São Jorge dos Ilhéus ocupava uma área que abrangia dois povos distintos: os Tupiniquim e os Aimoré (MARCIS, 2000, p.27). Os primeiros, pelo fato de se localizarem mais próximos do litoral, mantiveram um maior contato com os colonos. Contato este que levou a uma relação mais aproximada, resultando em exploração da força de trabalho desses nativos em variadas tarefas para a colonização. Os Aimoré, por habitarem regiões mais interioranas, tiveram um contato mais tardio com os colonizadores, e manifestavam uma maior resistência à presença dos mesmos.

² Muitos historiadores fazem analogias entre o modo de trabalho dos engenhos e as fabricas europeias do período industrial, nos fins da Idade Moderna.

Entretanto, a relação dos colonos com os tupiniquim não era harmoniosa. Pelo contrário, houve variadas expressões de força e resistência dessa etnia para com as formas de trabalho, e a situação, que eram impostas. Um exemplo seria a revolta de 1559, a qual resultou na ação dos Tupiniquim que cercaram a vila de Ilhéus e paralisaram a produção dos engenhos. A causa seria o assassinato de um índio, sendo que o culpado permaneceu impune pelo crime (MARCIS, 2000, p. 29). Mas, tal levante logo seria reprimido por forças armadas portuguesas e de nativos aliados liderados pelo próprio Mem de Sá, levando a uma batalha que foi denominada como a “Batalha dos nadadores” – pelo fato dos revoltosos terem tentado obter fuga nadando pelo mar, ocasionando uma peleja no respectivo local; chamada de praia de Cururupe (MARCIS, 2000, p.30-31).

No engenho de Santana também houve uma importante presença da mão de obra indígena, como indicado por Stuart Schwartz em *Segredos Internos*:

“(...) em 1572, registra-se número de 109 índios escravos, sendo 65 homens e 44 mulheres (...) Em 1599, um grupo de Tapuia impelidos pela fome apareceu no Engenho Santana, em Ilhéus, e foi usado como mão-de-obra. (...) Em 1603, novamente havendo escassez de braços, um grupo de dezoito índios foi trazido do sertão, foi também nessa época que os Potiguar de Pernambuco foram levados para Ilhéus.”(SCHWARTZ apud MARCIS, 2000, p.59)

Neste trecho, é interessante notar que mesmo após 1570, ano em que o governo português – por influência da Igreja católica – tornou ilegal a escravidão indígena, ainda assim houve um significativo número de nativos que foram transformados em cativos, no engenho que é objeto desse estudo. Muito provavelmente originados da prática chamada de “guerra justa”, onde grupos indígenas que representassem uma ameaça aos colonos, eram escravizados; ou pelas imensas necessidades (alimentícias ou de proteção) pelas quais esses grupos poderiam estar passando, como no caso dos Tapuias citados por Schwartz; ou até mesmo pela política de aldeamentos organizada pelos jesuítas, que em certos casos acabava favorecendo a utilização do trabalho nativo.

A respeito das estratégias de aldeamento, essa ferramenta foi utilizada como mecanismo para a catequização das etnias indígenas, desenvolvendo um processo de desconstrução das culturas nativas e contribuindo para torná-los mais dóceis e suscetíveis ao domínio português. Este método seria aproveitado pelos próprios senhores de engenho, como indicado por Teresinha Marcis: “A partir de 1580, alguns proprietários influentes na corte, a exemplo do conde de Linhares, então proprietário do

Engenho de Santana, receberam autorização régia para implantar aldeias nas proximidades de seus engenhos.”(MARCIS, 2000,p.38)

Tal possibilidade, citada pela autora, beneficiava estes proprietários na tentativa de darem um fim à resistência dos nativos, permitindo a utilização da mão de obra desses índios aldeados em atividades especializadas, como consertos nas construções da propriedade, cultivo de roças de subsistência, defesa e captura de outros índios etc. (MARCIS, 2000, p.39). A autora ainda sugere que a situação vivida nesses aldeamentos acabava sendo próxima à da escravidão, onde viviam sob o julgo e autoridade do proprietário.

Neste caso, fugas e revoltas também foram engendradas pela população indígena deste engenho. Ainda no ano de 1580, quando esta propriedade estava alugada para Jorge Francisco Tomas, houve um levante seguido por fuga feita pelos índios aldeados; sendo encontrados – num momento posterior – nas terras do Taípe, pertencentes a um senhor chamado Anrique Llois. Marcis, em seu trabalho, apresenta um documento de registro, em Cartório Público, da ordem judicial para que este senhor entregasse ao dono do Engenho Santana, Dom Fernando de Noronha, casais de índios que lá se encontravam:

“(...) Lourenço da Veiua diz ser serto mais que Vossa Senhoria (...) mandou que lhes fossem entregues trynta quasais de topim ambos forros (...) ao engenho de Santa Ana que é de Dom Fernando de Noronha (...) que estavam em Taípe em poder de Anrique Llois (...) como lhe foram dados por repartição do povo por ver coanta necessidade o engenho do dito Dom Fernando tenha deles por ser fronteiro e ter continuoa guerra com os aimores (...)”(Documento do Arquivo da Torre do Tombo – Cartório dos jesuítas apud MARCIS, 2000,p.36-37)

Este fato ocorrido, e documentado, chama a atenção pela partida desses casais para outras terras, pertencentes a outro proprietário. Provavelmente, devido à forma com que eram administrados os aldeamentos no engenho Santana, acabou levando à revolta desses índios e à busca por melhores condições de vida no território de outro administrador. O próprio Fernando de Noronha teve que apelar para os meios jurídicos como forma de reaver a posse desses índios, mesmo eles não sendo considerados escravos – propriedade – desse senhor. Outro ponto que merece atenção é o relato nas ultimas linhas da citação, em que se aponta para a importância que esses nativos possuíam para os serviços executados na propriedade e, principalmente, para a força “armada” nos conflitos constantes com os índios da etnia Aimoré, os quais ameaçavam o engenho em variados momentos. Os Potiguares, grupo tupi da Paraíba e Pernambuco,

eram escolhidos para esta tarefa (SCHWARTZ, 1988, p.53); porém, outras etnias – como no caso dos citados pela fonte – também eram colocados nessa missão. Isso demonstra que a preocupação não seria voltada somente a conflitos internos ao engenho, mas também externos; e o importante papel de certas etnias indígenas no combate a povos chamados de agressivos.

Outra rebelião e fuga de aldeados seria registrada no ano de 1602 em processo judicial. Para comprovação do fato, fez-se uso de depoimentos do administrador e de outras testemunhas. O fragmento deste documento foi adaptado, com pontuação – então inexistente –, por Marcis:

“Diz domingos Fernandes, administrador do Engenho de Santana, que é do senhor conde de Linhares, que a 21-Out.-1602, se levantaram os gentis forros com mais alguns moradores que estavam assentados em um lugar que se chama “Mariape” (Maria Jape?). Os gentios foram trazidos do sertão pelos Reverendos Padres da Companhia de Jesus, para guardar as fronteiras do engenho. Num domingo, quinze ou dezesseis índios foram ao dito engenho, dizendo que iam ver os parentes como faziam outras vezes. Logo se levantaram com os índios escravos da fazenda e se prepararam para fugir para o sertão. Vendo que os escravos queriam fugir, seu sobrinho e seu filho foram tentar impedir que outras pessoas fugissem. Os índios atiraram muitas flechas, sendo necessário que os escravos da guiné com suas mulheres e filhos se escondessem no baluarte. Do baluarte poderiam até matar alguns com as espingardas, mas não fizeram pois certamente os índios queimariam a fazenda. Assim, foram-se da fazenda mais ou menos trezentas almas (...).” (Documento do Arquivo da Torre do Tombo – Cartório dos jesuítas apud MARCIS, 2000, p.36-37)

Este relato apresenta um movimento que provou ter sido mais violento do que o do primeiro caso. É interessante notar que, nesses testemunhos, o hábito dos índios de fora do engenho entrarem na propriedade para visitar os parentes era frequente. Por meio disso haveria a possibilidade do convívio de grupos exteriores com a realidade vivida pelos seus familiares no interior dos aldeamentos em Santana. Isso também facilitaria o contato entre os indivíduos para a formação de estratégias de resistência, que resultaram no levante acima citado.

Além do mais, cita a presença de escravos africanos, os quais também tiveram que ocultar-se da ação dos revoltosos, nos lembrando que a presença de mão de obra escrava negra já encontrava-se em prática e coexistindo com o trabalho de indígenas escravizados. Já em 1573, o Engenho de Santana registrava 130 cativos negros no inventário feito após a morte de Mem de Sá, declarando como bens de sua filha, Felipa de Sá – esposa de Fernando de Noronha, o Conde de Linhares (MARCIS, 2000, p.43).

Portanto, devemos lembrar que no próprio decorrer do século XVI houve variados fatores que influenciaram na busca da mão de obra africana, fornecida pelo tráfico transatlântico, em detrimento do uso do trabalho indígena. Um dos primeiros, seria a legislação do Estado português de 1570, citada anteriormente, que proibia o processo de escravização dos nativos. Em segundo lugar, a existência do choque de culturas acerca da concepção de trabalho, pois, os colonos europeus vinham com a mentalidade de um sistema de produção mercantil, voltado ao lucro e para a formação de excedente, que era ilustrado pelas grandes *Plantations*; essa forma de pensar o trabalho não era compartilhada pelas variadas etnias e sociedades que se encontravam nessas terras que hoje formam o Brasil. Havendo, dessa maneira, resistência à noção de trabalho imposta pelos colonizadores. Em terceiro lugar, houve o trágico evento de mortes em grande escala de populações indígenas, devido a variadas doenças desconhecidas nas Américas, como sarampo, gripe, varíola, etc. Os organismos dos Ameríndios não possuíam anticorpos que fossem capazes de combater os microrganismos que vieram com os colonos europeus e com os africanos. Em 1562-63, um surto de varíola chegou perto de dizimar a população Tupiniquim; os sobreviventes, em fuga para o interior das florestas, espalharam a epidemia. Algo que resultou na drástica diminuição da mão de obra para os colonizadores (CAMPOS apud MARCIS, 2000, p. 34).

Como é visto, a formação histórica do engenho de Santana encontra-se permeada de tensões e turbulências nas relações com grupos indígenas. Devemos recordar que era algo que fazia parte da existência de engenhos nas regiões da colônia portuguesa, e que teve um peso para sua caracterização organizacional. No entanto, uma das características que influenciaram de maneira enfática as peculiaridades da administração deste local (o engenho de Santana), e a própria vivência dos escravos – seja de trabalho, seja de relação com o modelo administrativo que era posto a eles – seria o tempo em que este espaço permaneceu sob a gerência da ordem jesuítica.

Como foi citado anteriormente, este engenho foi criado e administrado por Mem de Sá já no século XVI. Ele também era proprietário de outras terras e engenhos – como no caso do intitulado engenho Sergipe (SCHWARTZ, 1988, p. 394-395). Porém, quando a morte chegou a este senhor colonial, na data de 1572, somente dois filhos encontravam-se vivos para herdarem a fortuna e as posses do pai. Mas, seu filho Francisco de Sá faleceu oito meses após Mem de Sá; restando apenas a filha Felipa de Sá. Esta, que se encontrava em um convento, largou a vida religiosa e passou a tomar conta das propriedades da família; casando, dessa forma, com Fernando de Noronha, o

Conde de Linhares. Felipa chegou ao fim da vida em 1618, sem herdeiro o qual pudesse dar continuidade à administração das heranças familiares. Sendo assim, o engenho foi deixado sob o controle do Colégio Santo Antônio de Lisboa (MARCIS, 2000, p.77-78); mesmo havendo certa contestação, gerando um processo jurídico que perdurou até 1650 (SCHWARTZ, 2001, p.108). Os jesuítas permaneceram na posse do engenho de Santana até 1759.

As propriedades religiosas no período colonial costumavam ser produtivas e possuíam grande importância econômica nas regiões em que se situavam, como no caso das fazendas jesuíticas do Espírito Santo; mesmo esta capitania estando em um estado econômico preocupante nos séculos XVII e XVIII, as fazendas sob administração da Companhia de Jesus encontravam-se em uma situação inversa, sendo grandes produtoras rurais, incluindo a criação de gado e até mesmo a pesca (CONDE, 2009). Todavia, essa realidade não parecia ser compartilhada pelos jesuítas de Ilhéus, no caso do engenho de Santana. Schwartz aponta que este engenho não obteve histórico financeiro digno de nota sob a direção dos religiosos; somente por volta de 1630, houve tentativas de resgatá-lo do mau estado em que se encontrava. Na década de 1670, o engenho possuía cerca de 113 escravos, apesar de que a produção de açúcar fosse de apenas 10 toneladas por ano. Entre as décadas de 1730 e 1750, o lucro anual era bem pequeno, de dois a quatro por cento do capital investido nas instalações. Nos anos da década de 50, do século XVIII, a produção de açúcar continuou baixa; sendo assim, a extração de madeira e a produção de gêneros alimentícios tornaram-se umas das atividades significativas no engenho (SCHWARTZ, 2001, p. 108-109).

Certas reclamações dos administradores para com o próprio engenho, e os escravos, pareciam ser constantes. Um dos exemplos seria a respeito do isolamento da propriedade e da falta de trabalhadores livres/experientes e de agricultores de cana-de-açúcar dependentes (SCHWARTZ, 2001); A maior parte dos ofícios na produção de açúcar era exercida pelos próprios escravos, até mesmo aqueles que necessitavam de uma “especialização” e que, costumeiramente, era atribuída a homens livres. Acerca das observações que esses proprietários faziam dos cativos, Schwartz indica:

“Os administradores jesuítas também reclamavam dos maus hábitos dos escravos em geral: trabalhavam pouco, reclamavam muito e eram sempre descritos como lentos no trabalho, briguentos e dispostos a tirar qualquer vantagem. Os administradores residentes reclamavam roubos na despensa, no depósito, no engenho e na roça.” (SCHWARTZ, 2001, p. 110)

A relação dos jesuítas com os escravos de Santana aparentava ser bastante tortuosa. O próprio autor, citado acima, chega a dizer que não havia muito de paternalismo nesse vínculo(SCHWARTZ,2001). Ao ponto de um administrador, responsável pelo engenho em 1731, ter comparado 178 cativos que recebera a “demônios, ladrões e inimigos” (SCHWARTZ,2001); a impressão que é dada seria a de que esses escravos se utilizavam de vários subterfúgios para a fuga do trabalho corriqueiro, e para as ordens impostas pelos gestores do engenho, além de obterem certa subsistência por meio de furtos nas roças e nas despensas. Entretanto, é importante levar em consideração que – mesmo estando sob o controle dos religiosos – a direção do engenho sofria mudanças; assim, as maneiras em que se davam as interações dos escravos com os seus senhores poderiam mudar de gestor para gestor.

Um fator de extrema importância, durante a presença da ordem jesuítica no engenho, era o incentivo à formação de famílias escravas. Contudo, também era um fator que variava de acordo com os administradores. Entre 1704 a 1730, quando Santana encontrava-se sob a gestão do padre Manoel de Figueiredo, os casamentos entre escravos não eram autorizados(SCHWARTZ,2001); mas, nos 25 anos seguintes, variados administradores jesuítas utilizaram-se de uma política de incentivos ao matrimônio, entre os cativos. Esse tipo de princípio, como mostrado por CONDE (2009, p.4), era comum nas práticas administrativas das propriedades religiosas, diferente das seculares, que em raros casos se utilizavam dessa ferramenta (isto no sistema escravista brasileiro, pois, no regime escravocrata de outros países da América, como no sul dos Estados Unidos e nas Antilhas, manifestava-se de forma mais regular). Tal fenômeno mostrou resultados por volta de 1753, quando a situação familiar dos cativos estava relativamente estável, chegando ao ponto de que todos os escravos possuíam sobrenome, algo raro no Brasil (SCHWARTZ, 2001, p. 111).

A presença de famílias escravas, com um significativo nível de estabilidade, seria muito influente para a realidade deste engenho nos finais do século XVIII, quando ocorreu a revolta que é colocada como um dos objetos de estudo desse trabalho. Mas, já na grande parte da segunda metade do século citado, a administração não seria exercida pelos jesuítas. Pois, o ano de 1759, em um contexto de mudanças políticas na relação entre Portugal e sua colônia – no período Pombalino – trouxe também uma nova percepção da metrópole sobre a presença jesuítica no Brasil, resultando na expulsão desses últimos. Dessa forma, as posses que antes eram encontradas nas mãos da

Companhia de Jesus passaram aos cuidados seculares. Com o engenho Santana, e os escravos que ali viviam, não foi diferente.

2.2 A nova administração e a Revolta de 1789.

Em meados do século XVIII, mais precisamente entre 1750 a 1777, com a implantação das reformas pombalinas, a presença do Estado português se tornou mais enfática para com a administração dos territórios brasileiros, objetivando uma recuperação e maior desenvolvimento da economia portuguesa – tendo o Brasil como uma das principais fontes de capital. É nesse momento que os grupos jesuítas acabaram sendo expulsos, tendo suas propriedades tomadas pela administração secular; fato ocorrido em 1759.

O engenho de Santana, tendo sofrido com tais mudanças políticas, teria permanecido sob a gerencia do governo colonial até o ano de 1770, quando foi arrematado em leilão público pelo Provedor da Casa da Moeda da Bahia, o senhor Manuel da Silva Ferreira; sendo que este não conseguiu fundos suficientes para efetuar o pagamento integral, permanecendo em dívida com o governo (MARCIS, 2000, p.66). Entretanto, este proprietário ampliou as operações no engenho, em relação à insuficiente produtividade que houve sob a responsabilidade dos proprietários anteriores. A quantidade de escravos no ano de 1790 chegava a 300, um número que se colocava bem acima da média existente nos demais engenhos – que possuíam em torno de 80 a 120 (SCHWARTZ, 2001, p. 109); algo que demonstra a significativa população cativa desta fazenda de Ilhéus.

É nesse contexto que uma revolta de escravos teria sido engendrada no engenho de Santana. Outras revoltas teriam ocorrido neste mesmo lugar – além das protagonizadas por etnias indígenas. Schwartz cita que do final do século XVIII, até a primeira metade da década de 30 do Oitocentos, três levantes tomaram corpo: a de 1789-93, a de 1821-24 e, finalmente, em 1828 (2001, p.112). No entanto, a dos finais dos Setecentos chama a atenção pelo fato do proceder dos acontecimentos e pelo posicionamento tomado pelos próprios escravos revoltosos.

O ocorrido foi levado adiante por um grupo de escravos – sendo que algumas fontes chegam a citar um número de cinquenta escravos, e outras, relatam ter sido a grande maioria dos trezentos cativos que residiam no local – os quais mataram o feitor e fugiram sob a liderança de um “cabra”, mestiço de mulato e negro, chamado de Gregório Luís. Estes paralisaram a produção do engenho durante dois anos, porém,

quando o governo mandou um exército expedicionário, atendendo solicitações do locatário, os cativos optaram por propor um tratado de paz (SCHWARTZ, 1988, p.142).

Esse tratado, como uma fonte histórica, tornou-se alvo de variados debates na historiografia brasileira devido ao fato de revelar variadas características existentes no cotidiano de trabalho dos escravos, além de mencionar alguns elementos da economia escrava desses cativos. Eram apresentadas neste documento uma lista de 19 exigências, sendo que 13 dessas condições tratavam da natureza do trabalho (como as quotas em variadas tarefas, número mínimo de trabalhadores para alguns trabalhos, a diminuição de 30% do número de canas exigidas nas quotas diárias, a minimização da quota feminina no cultivo da mandioca para 20% a menos do que a dos homens, etc.) (SCHWARTZ, 2001, p. 113).

A respeito da subsistência escrava, e da autonomia que esses cativos também poderiam adquirir, chama a atenção o objetivo de ter os dias de sábado e de sexta-feira livres dos trabalhos para com o engenho, podendo, assim, exercer atividades para sua própria provisão – lembrando que os dias de domingo já encontravam-se voltados para esse fim. Pediam o direito de poderem cortar madeira e plantar arroz de acordo com seus desejos; terem a posse de canoas e redes para a pesca voltada para seu sustento; e também um pedido ao senhor do engenho para que construísse uma grande embarcação, para, quando suas mercadorias fossem levadas à cidade de Salvador para a venda de seus produtos, não ocorresse a cobrança de fretes. Juntamente ao direito de “brincar, folgar e cantar sem precisar de autorização”(SCHWARTZ, 2001, p.121) o qual poderia disponibilizar uma flexibilização do tempo de trabalho, para ser utilizado na conquista de autonomia econômica e trabalho autônomo, além de um espaço para as expressões culturais dessas pessoas (SCHWARTZ, 2001, p.113).

A proximidade dessas exigências para com os anseios trabalhistas existentes no século XX/XXI, são muito nítidas e intrigantes. No entanto, certos pedidos podem ser considerados como bastante revolucionários no contexto do regime escravista da época, como o exemplo da premissa de obterem o direito de escolha dos feitores e supervisores, além de exigirem a posse das ferramentas do engenho – ou seja, parte dos meios de produção (SCHWARTZ, 2001). Tal ponto seria uma quebra daquilo que era pensado acerca das relações de trabalho existentes no seio da escravidão.

Diante de tais pedidos, não seria difícil de entender que o senhor Manuel da Silva Ferreira não fosse aceitar o tratado proposto. Por meio de um estratagema, o senhor do engenho fingiu estar de acordo com o exposto no tratado, prometendo até

mesmo alforria para Gregório Luís, considerado o cabeça do levante, porém, aproveitando-se da oportunidade, o fez prender junto a mais quinze escravos revoltosos – ou dezesseis, como colocado no documento – (SCHWARTZ,2001,p.116), sendo que estes outros foram vendidos e mandados para o Maranhão; mantendo Gregório preso devido ao receio de este induzir outros escravos a uma nova revolta.

Este fato demonstra que, no desenrolar dos conflitos, negociações e barganhas, a posição do senhor era a de superioridade hierárquica sobre o cativo. Os embates produzidos nas relações de poder são nítidos. Mas, também temos um exemplo de como estes escravos, mesmo estando em posição inferior na hierarquia, se posicionavam de modo a influenciar as relações de produção e a modificá-las de acordo com seus anseios e necessidades: buscavam por melhorias de vida.

A experiência desses indivíduos do engenho de Santana, apresentada a nós por meio desses documentos, disponibiliza possibilidades de esmiuçarmos este passado e as relações/representações sociais, os discursos e concepções de mundo que eram vivenciadas no âmago dessa instituição existente neste momento histórico. Assim como em uma etnografia, é possível apreender melhor as mentalidade desses sujeitos e as posições que ocupavam no interior da hierarquia social – além de compreendermos o próprio modo que se instituiu essa estrutura hierárquica. E, quem sabe, captar um pouco da subjetividade dessas pessoas.

Em uma análise do micro em relação ao macro, e vice-versa, apresentamos a proposta desenvolvida a seguir neste trabalho. Iremos nos debruçar sobre características que manifestavam-se marcantes e definidoras para o sistema escravista, e como elas afetavam a vida desses cativos e as dos seus próprios senhores, compreendendo como parte das relações de poder eram engendradas neste contexto.

3. O viver na escravidão: relações sociais e de poder.

Quando é falado de um caso tão específico, como o ocorrido no Engenho de Santana, o que mais chama a atenção – à primeira vista – é o fato de que foi escrito um documento elaborado pelos próprios escravos, algo bem raro a época, em que exigiam certas melhorias nas condições de trabalho e no próprio viver desses indivíduos. Mas, tal manuscrito “descortina” variados fatores que se encontravam presentes no dia a dia desses cativos e, provavelmente, nos dos demais que conviviam com a escravidão brasileira nos finais do século XVIII. No entanto, é necessário sempre certa cautela para com generalizações, principalmente quando falamos de uma propriedade colonial que possuía certas peculiaridades – como já vimos anteriormente – e até mesmo pelo fato de tratarmos de um tema tão complexo como as relações entre seres humanos.

Mesmo assim, não se pode desconsiderar a riqueza de dados e informações que esta fonte histórica nos traz para apreendermos mais sobre as estruturas sociais, discursos, mentalidades e os conflitos de poder desse período histórico e do entendimento da época sobre a escravidão.

Dessa forma, a busca pela compreensão dessas relações será um dos focos a partir daqui; sem esquecermos das possíveis vivências que eram específicas do contexto em que se encontrava o engenho objeto desse estudo. Quatro pontos serão destacados e desenvolvidos para este fim. O primeiro, tratando sobre as relações entre os escravos e seus senhores; o segundo, abordando as relações entre os próprios escravos – dando ênfase nas diferenças existentes entre crioulos e africanos –; o terceiro, sobre o fenômeno da família escrava – algo marcante neste engenho –; e por último, a prática da Brecha Camponesa, fator que se manifestava fortemente no sistema escravista.

3.1 As relações entre escravos e senhores.

As relações existentes entre esses dois lados opostos, o senhor de escravos e o seu cativo, era um dos principais fatores que constituía e modelava a vida do segundo indivíduo. Pois, quando são citados esses laços, não se pode esquecer que o senhor era detentor do poder de instituir e de impor variadas condições que iriam basear o viver, quase como um todo, do escravo. Nesse caso, um dos principais elementos constituintes da vida escrava seria o próprio trabalho. Devemos lembrar que o aspecto que orientava o trato do senhor para com seu cativo, e que permeava as representações de mundo desses sujeitos, era a concepção do negro escravo como força de trabalho, como mão de

obra. Este entendimento se encontra intrínseco no vínculo entre os dois lados. Vários autores citam essa questão como basilar, pois desenvolver debates sobre tal tema sem levar em consideração esse elemento é fazer o mesmo que executar um “exercício de fantasia etnográfica”(SCHWARTZ, 2001, p.89). Por tanto, debater sobre a relação senhores e escravos é falar – de forma direta ou indireta – da relação escravo e trabalho.

Este fator também possuiria um grande peso na formação da personalidade individual do cativo. Mattoso (2016, p. 126), em sua obra, traz dois conceitos que seriam centrais no desenvolvimento da psicologia do sujeito escravo: as condições materiais, e as condições afetivas. Tais aspectos encontram-se vistos amiúde nos estudos sobre o desenvolvimento humano. O primeiro fator, por exemplo, teria sido aprofundado pelo autor russo Vygotsky (1991, p.10), pois, pela compreensão fornecida pela teoria do materialismo histórico-dialético – o qual trouxe uma interpretação acerca da organização social, o seu engendrar e sobre o modo como a própria história se desenvolve – trouxe o uso dessa perspectiva para um melhor entendimento da formação psicológica/cognitiva dos sujeitos humanos, que estão inseridos nessas estruturas sociais e históricas e que, devido a isso, as transformações ocorridas no nível dessas estruturas levam a mudanças da “natureza humana” (comportamento e consciência).

As condições materiais, nesse quesito, estariam presentes no mundo externo ao sujeito que se tornou – ou nasceu – escravo, e com o qual interage. Percebe-se que há uma relação dialética entre os dois: de um lado as circunstâncias que a realidade social impõem, e do outro, a maneira com que o sujeito lida e atua nessas conjunturas. Nessa interação “homem-ambiente”, o primeiro possui a capacidade de exercer mudanças no segundo, e dessa forma, engendra mudanças em si mesmo. Deflagrando a potencialidade transformadora que o ser humano dispõem; não sendo, nesse caso, simples ser passivo desse “intercâmbio”.

Esse exercer de ações no ambiente externo aos indivíduos pode ser tido como uma atividade/trabalho que desempenha esse processo transformador. As condições materiais, à vista disso, podem ser consideradas como os meios de que os sujeitos se utilizam para proporcionar esse processo interativo – o agir no seu meio. Consequentemente, deve-se ter em foco quais eram essas condições materiais de que o escravo do século XVIII dispunha.

Para tanto, devemos lembrar que a ação do cativo de atuar no mundo, e as suas próprias condições materiais, encontravam-se norteadas (em considerável nível) de acordo com os interesses e objetivos de seus senhores. As atividades que eram

exercidas, os parceiros e supervisores do trabalho escravo, tudo isso manifestava-se como fruto do que era imposto pelo proprietário. No entanto, devemos ter em mente que nem em todos os aspectos da vida do cativo o senhor obtinha o controle, pois embora ele fosse o “proprietário” daquele indivíduo, não era o dono de sua vontade, de suas impressões, e de seus desejos.

Já o segundo conceito citado pela historiadora que também seria uma das bases da personalidade, isto é, as condições afetivas, pode ser analisado de acordo com o ponto de vista de outro autor do processo de desenvolvimento humano, Henri Wallon. Para este estudioso francês, segundo Mahoney e Almeida (2017, págs. 19 e 20) o conceito de afetividade, que seria intrínseco a todos os procedimentos do ser humano, pode ser definido como “(...) a capacidade, à disposição do ser humano de ser afetado pelo mundo externo/interno por sensações ligadas a tonalidades agradáveis ou desagradáveis.” Acresça-se que “Ser afetado é reagir com atividades internas/externas que a situação desperta.”

Dessa maneira, a condição da afetividade aborda o como os sujeitos são influenciados e afetados pelas conjunturas que são apresentadas, e impostas, externamente a eles, mas também as que são de origem interna ao indivíduo. Levando, em um segundo momento, às reações dos mesmos para com essas condições/afetações. Fatores como as emoções, sentimentos, paixões, apresentam-se como as exteriorizações das afetividades expostas pelos sujeitos. Isto se enquadra nas maneiras como interpretamos as situações que ocorrem no nosso meio, o como nos afeta e o modo que nos relacionamos com as mesmas.

Por conseguinte, o viver de um cativo na instituição escravista era caracterizada por condições materiais e afetivas específicas, as quais impactavam diretamente a reconstituição de suas personalidades – no caso do africano que se encontrava livre em sua terra natal e fora escravizado em terras estranhas – e na formação da mesma, para os que já nasciam cativos no Brasil.

À vista disso, devemos mencionar que as conjunturas externas aos escravos – tanto relativas a formas de trabalho, a inserção na sociedade, etc – não eram homogêneas e idênticas para todos. Pois sofriam distinções, dependendo das regiões e principalmente das intenções dos proprietários para com seus cativos. Por exemplo, um escravo de engenho possuía tarefas dessemelhantes das de um escravo doméstico, da mesma forma que havia diferenças entre um cativo que exercia trabalhos de mineração e outro que era voltado à pecuária. A própria “autonomia” e possibilidade de adquirir a

liberdade tornava-se maior de acordo com a realidade de trabalho que executavam. Tais diferenças se manifestavam até mesmo na relação entre o cativo e seu senhor; em seu livro, Mattoso (2016, p.135) chega a dizer:

“Quando, por exemplo, um escravo nas minas conseguia produzir uma quantidade suficiente de ouro ou de diamantes, o senhor não exigia mais nada, uma vez que só tinha a posse temporária das terras de lavra em que o escravo trabalhava, em consequência, fortuna feita ou recursos esgotados, o senhor vendia o escravo ou vendia sua liberdade, ou então era preciso manter o escravo quando partia à procura de novas lavras, para trabalhar um novo filão ou para peneirar e separar o ouro das areias do rio. Assim, por meio de alterações lentas e por vezes irreversíveis, **o escravo se tornava aos poucos um associado.**” (Grifo meu)

É interessante notar como os vínculos entre os proprietários e seus escravos também possuíam certo grau de relatividade, ao ponto que para haver bons lucros a colaboração entre os dois lados tornava-se essencial; momento em que o próprio escravo chegava a ser considerado um “associado”. Esse nível de “flexibilidade” trazia ao sujeito escravizado a possibilidade da manumissão, fato comprovado pelos altos índices de libertos nas regiões mineradoras do Brasil colonial.

Entretanto, essa realidade não era compartilhada no cenário dos grandes engenhos, a exemplo de Santana, em Ilhéus. Alguns motivos para essa característica seriam o caso de que os senhores dessas propriedades conservavam poderes totais na administração de suas posses, não havendo intervenções do Estado; coisa que havia nas regiões do garimpo, durante o ciclo do ouro brasileiro. Além do mais, a lógica da busca de lucratividade desenfreada nas grandes *plantations* costumava levar a uma maior exploração dos trabalhadores, no caso, os escravos. Uma vivência mais “aberta”, como as dos mineradores, não era a realidade para os cortadores de cana de açúcar.

Variadas fontes do período colonial – como os jesuítas José de Anchieta e Antonil – relatavam os árduos trabalhos, e viver, típicos dos engenhos da colônia Portuguesa. As condições materiais nestes locais eram paupérrimas, com alojamentos inadequados, falta de roupas, má nutrição, rígida disciplina e castigos severos. As atividades poderiam ocorrer noite adentro em épocas de safra, chegando a durar de 18 a 20 horas por dia, sendo que a mão de obra era organizada em turnos. O historiador americano Schwartz (2001, p.92) chega a citar que os índices de mortalidade manifestavam-se elevados para com a população escrava, enquanto que a taxa de fertilidade era bem baixa – sendo um dos motivos, a pequena presença de mulheres em comparação aos homens. A expectativa de vida dos cativos nos finais do século XVIII, por exemplo, aproximava-se de 23 anos.

Exemplos como esses demonstram as características marcantes do modo de vida e trabalho nos engenhos, os quais levavam a abundantes restrições para o viver do escravo. No entanto, deve-se ter em mente que certas restrições não eram voltadas somente aos cativos, mas a seus senhores também. Nas relações entre senhor e escravo, no interior do regime escravista, a autoridade do proprietário não era independente, soberana, sem qualquer tipo de contenção – mesmo ele sendo o lado “mais forte” desse vínculo –, pois, restrições culturais, morais e religiosas estavam presentes no direito português assim como nos dogmas da Igreja. Por exemplo, a prática de proibição do trabalho nos dias de domingo e em dias santos (Schwartz, 2001, p.94), que acabavam sendo voltados a atividades autônomas dos escravos; fator este que possuía certa importância para as conquistas de autonomia dos cativos no interior da escravidão.

Além do mais, uma produção eficiente de açúcar dependia, de forma acentuada, de um nível de cooperação dos próprios escravos. Antonil (1982[1711], p. XX), logo no início do capítulo IX de seu livro – onde trata acerca da relação do senhor de engenho com seus escravos – afirma: “Os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço. (...)”. A imagem do escravo no Brasil, descrita pelo jesuíta, demonstra o quanto o proprietário encontrava-se em uma posição de dependência para com os seus cativos para que houvesse a conquista de lucros. A maneira com que se tratavam os escravos poderia influenciar no rendimento porque, entre outras razões, as operações de um engenho eram facilmente suscetíveis de sabotagens (SCHWARTZ, 2001, p.94), como um incêndio no canavial, cal numa panela fervente, uma engrenagem que poderia ser quebrada, etc. Para além do fato de que eram essenciais certas habilidades e especialidades para a fabricação da especiaria. Assim, certo nível de colaboração revelava-se como essencial na relação entre senhores e escravos.

Tal fato acaba se refletindo nas relações de poder presentes nessa instituição. Esse termo, poder, encontra-se abordado de maneira frequente nas ciências humanas, com destaque para a Ciência Política, e se enquadrou em múltiplas definições ao longo do tempo. Thomas Hobbes (2014, p.80), em suas análises acerca da formação do Estado, chega a colocar este conceito como algo que “(...) consiste nos meios de que dispõe para alcançar, no futuro, algum bem evidente(...)”. A interpretação dada por esse autor da Idade Moderna, assim como existente em outros escritores, acaba que induzindo a compreensão desse elemento como sendo um objeto de que se obtém a

posse; como que uma ferramenta utilizada para um determinado fim. Contudo, se partirmos da ideia de que poder é a “capacidade de agir, de produzir efeitos” (Bobbio, 2010, vol II – pág. 933) nas interações com indivíduos e grupos humanos (caso que nos interessa, pois também pode ser referente a efeitos para com a natureza, objetos, etc.) o poder não se encontra como um rele instrumento. Aliás, os instrumentos podem ser utilizados para desenvolverem atos para influenciar o comportamento dos outros, ou seja, para exercer um poder; porém, tais recursos não seriam poder propriamente dito.

Para melhor ilustrar essa questão podemos citar um exemplo dado por Mario Stoppino (BOBBIO, 2010, vol II, p.934): no momento que obtenho recursos monetários – dinheiro – em considerável quantidade, posso utilizar dessa ferramenta para influenciar uma determinada pessoa a executar um determinado serviço, atividade, etc. No entanto, se estou só ou se este indivíduo se recusa a efetuar o serviço sugerido, mesmo por altos valores, todo tipo de poder provável para com o outro se esvai. Nesse sentido, “o Poder não reside numa coisa (no dinheiro, no caso), mas no fato de que existe um outro e de que este é levado por mim a comportar-se de acordo com os meus desejos.”

Dessa forma, o poder social não é uma coisa, mas uma relação entre os indivíduos. Tanto na definição dada pelo dicionário de política de Bobbio, como nos trabalhos desenvolvidos por Michel Foucault, Poder é visto como uma prática social; Uma relação que não se limita à organização preconizada pelo Estado, mas algo que se localiza em todo o nosso viver em sociedade, tanto no âmbito familiar, quanto no escolar e no religioso, por exemplo, e no caso em que é examinado, na administração de um engenho do século XVIII.

Sendo assim, quando é examinado o papel do uso da violência nas relações escravistas, como maneira de exercer certo poder, observamos como algo quase que típico desse modo de produção. Antonil chega a citar: “No Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano.” (ANTONIL, 1982[1711], p.91). Achando-se o primeiro como algo imprescindível, o religioso, talvez devido a sua orientação e perspectiva cristã, se posiciona de maneira crítica aos dolorosos castigos voltados contra a população cativa dos engenhos, fator notável quando o mesmo trata acerca da escolha dos supervisores do trabalho escravo, no caso o feitor. O jesuíta chega a chamar a atenção para a escolha de agentes da administração do engenho de modo que não usassem de maneira abusiva das penalidades, pois, o próprio feitor deveria ser “moderado e cristão”, e não um “lobo carniceiro”(1982[1711],p.84).

Isto implica na ideia que era trabalhada, no período, sobre o uso da coação física como uma ferramenta pedagógica. Antonil sempre assemelha o proprietário a um “pai”. Por conseguinte, o castigo tinha que exercer esse papel “educativo”, como colocado por ele: “Repreendê-los e chegar-lhes com um cipó às costas com algumas varancadas, é o que se lhes pode e deve permitir para ensino” (1982[1711], p.84).

No entanto, esse ideal de moderação, no uso da violência, não era somente um fator desejado por um jesuíta, mas também algo que se manifestava necessário nas relações entre senhores (sua administração) e escravos, pois, a probabilidade de que tais excessos pudessem desembocar – mais cedo ou mais tarde – em revolta dos cativos, era alta. João José Reis, em um estudo sobre as revoltas que ocorreram no recôncavo Baiano na primeira metade do século XIX, aponta para a ligação entre as intensas medidas de repressão contra a população escrava como sendo um dos motivos para o surgimento de levantes (REIS, 1992). Não é raro observar os variados casos de motins que acabavam resultando na morte de feitores, sendo representantes da administração do proprietário e da coerção; o próprio caso ocorrido no engenho de Santana teve seu início com o assassinato do supervisor.

É importante salientar que o exercer poder sobre um indivíduo/grupo não é somente o limitar, reprimir, mas “controlá-los em suas ações para que seja possível e viável utilizá-los ao máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento gradual e contínuo da suas capacidades”(MACHADO,1979,p.XVI). Desse modo, a violência – por si só – não consegue gerir uma relação de poder de forma continuada e perene, ao contrário, ela pode contribuir para que haja conflitos de vontades e de poder; fator que claramente se manifesta em uma insurreição escrava. Ademais, a violência surgia como um utensílio “preventivo” – como colocado por Mattoso (2016, p.130), ou como último recurso, uma vez que era manifestado, ou ameaçava se mostrar, atos de quebra para com o sistema escravista – fugas e revoltas – a força era um modo de manter a “harmonia” do regime. Mas, sendo executado “dentro da legalidade e da religião”.

Devido a esse aspecto é que outras estratégias de dominação, e vínculos de poder, tornavam-se necessários. Para que houvesse um estado de colaboração, laços de obediência e submissão, a escolha de um complexo de incentivos era adotada para uma ligação baseada na persuasão; algo preferido pelos senhores do Nordeste brasileiro. Tais estratégias tinham um viés de manipulação em moldes patriarcais/paternalistas, como os espaços de autonomia que poderiam ser usufruídos pelos cativos, e a possibilidade de

“ascensão social”, limitadas, no interior da hierarquia do engenho; elementos que eram “um raio de esperança” (SCHWARTZ, 2001, p.98) para estes indivíduos, os quais conquistariam benesses para o seu viver, ou até mesmo a alforria. Um exemplo pode ser visto na organização das atividades feitas por meio das quotas de trabalho, onde, quando finalizada, o escravo adquiria um tempo livre.

Nesse caso, poderíamos dizer que existiria um tipo de contrato entre senhores e escravos? Tal termo deve ser colocado com certa prudência e atenção, pois, a forma como entendemos um contrato – sendo um vínculo jurídico entre duas ou mais pessoas juridicamente iguais – não cabe, de maneira alguma, no contexto da escravidão brasileira; pois, devemos lembrar que o cativo não era tido como uma personalidade jurídica na legislação, mas como propriedade. Porém, Ciro F. S. Cardoso traz um ponto relevante: segundo o historiador, em qualquer regime econômico-social haveria entre a classe dominante e a dominada um acordo contratual o qual estipula uma maneira de se relacionarem. Fornecendo – em certa medida – direitos para os dominados, em que a infração das mesmas poderia levar a rebeliões (CARDOSO, 1982, p.137). Este contrato pode ser legal ou consuetudinário, estabelecido por costumes, hábitos, e por tradição cultural, ponderados pela moralidade e pela praticidade. Seria este último caso o que existia no regime escravista.

Posto isto, as iniciativas cedidas pelos senhores, com o intento de ampliar a colaboração, chegavam a ser vistas como um direito pelos próprios escravos, os quais buscavam garanti-las, e se restringidas, a ameaça de revoltas estava à espreita. O caso dos escravos do Engenho Santana, que durante grande parte do século XVIII permaneceram sob administração religiosa, provavelmente encontraram no mando do proprietário Manuel da Silva Ferreira uma gestão mais ferrenha, a qual trouxe a privação de seus espaços de autonomia.

É devido a isso que não podemos esquecer que o proprietário possuía grande capacidade de limitar tais autonomias, pois não havia a garantia legal de que os cativos teriam posse das mesmas. Sendo assim, a negociação e a barganha com seus senhores emergia como uma arma útil e necessária no viver do escravo. Mas, ela diferia de acordo com a proximidade e “classificação” dada ao cativo, pois os mesmos seriam diversos em suas culturas, perspectivas e no como eram vistos pela administração colonial branca.

3.2 A relação entre escravos: Crioulos e Africanos.

No tratado proposto ao proprietário de Santana, pelos seus cativos revoltosos, consta um pedido aparentemente simples, mas que guarda uma grande significação: “Não nos hade obrigar a fazer camboas, nem amariscar, e quando quiser fazer camboas e mariscar mande os seus pretos Minas.”(SCHWARTZ,2001,p.119). A petição de não executar um determinado tipo de trabalho, mas – caso o senhor ainda desejasse que fosse executado – que se achasse sob responsabilidade de escravos africanos, chamados de Minas, pode nos trazer um indício da existência de diferenciações entre integrantes do trabalho nos engenhos, nas suas próprias relações, e na mentalidade escravocrata.

Primeiramente, o termo “Mina” não era uma referência a etnia desse grupo, mas aos portos de onde partiram do continente africano; da mesma forma que o termo “Angola” era voltado para este uso. No entanto, como em um porto africano encontravam-se diferentes cativos de múltiplas regiões do continente, “Mina” não serviria para representar um grupo unívoco, com uma cultura e tradições em comum; mas, para os colonos – e os escravos brasileiros – parecia enquadrar todos nesse estereótipo. Antonil chega a demonstrar as especificidades desses grupos para as atividades que exerceriam no Brasil, a partir dessas classificações: “Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas.” (ANTONIL1982[1711], p.89). Provavelmente tais nomeações contribuíam para a seleção de cada cativo para sua ocupação, e orientar acerca da produtividade de cada um.

Os cativos vindos pelo tráfico negreiro eram tidos como estrangeiros nessa terra; sem conhecer os costumes, o idioma, a religião, eram intitulados como boçais – assim como bárbaros, que proferiam palavras incompreensíveis ao colono branco. Nesses casos, a adaptação desses sujeitos à nova mentalidade social era essencial e perpassava três aspectos: Aprender a língua dos senhores, a rezar para o Deus cristão e adquirir uma atividade útil (MATTOSO, 2016, p.138). Mas, tal adaptação era regida de acordo com os interesses da própria administração senhorial. Aqueles que obtinham com sucesso o aprendizado desses três pontos eram costumeiramente chamados de ladinos, sendo aptos para exercerem as posições de “caldeireiros, carapinas, calafates, tacheiros, barqueiros (...)” (ANTONIL1982[1711], p.89). Já os escravos nascidos no Brasil, sob a criação de seus senhores – e devido a isso serem nomeados de crioulos –, encontrando-se inseridos na mentalidade social colonial, eram vistos como que “valendo por quatro boçais”. Entre esses últimos, é interessante a observação feita por Antonil acerca dos mulatos (deve-se lembrar que tal termo era usado no Brasil escravista para designar os cativos

filhos de senhores com suas escravas), os quais eram melhores em qualquer ofício, porém, segundo o autor, se demonstravam maliciosos e manipuladores na relação com seus próprios senhores, ao ponto de o jesuíta dizer que “não se lhes há de dar tanto a mão que peguem no braço, e de escravos se façam senhores.”(1982[1711],p.90).

Este fato mostra a variedade de esferas nas relações com os proprietários, e as negociações possíveis desse vínculo. É notável que quanto mais próximo do senhor, da mentalidade branca e conhecedores das três lições anteriormente ditas, maior era a possibilidade de se utilizar da realidade imposta na busca de benefícios. Sendo assim, os crioulos teriam maior vantagem nesse jogo de barganha do que os nativos da África. A existência de elos paternalistas era manifestada em maior grau para com os crioulos em detrimento dos pretos africanos. No entanto, devemos ressaltar que estes vínculos “paternais” na escravidão não seriam sinônimo de relação amena, amorosa e tranquila, mas “era estratégia de controle, meio de dominar de forma mais sutil e eficiente, com menos desgaste e alguma negociação”(REIS e SILVA, 1989, p.44).

A própria definição dessas formas de distinção e classificação da população cativa pode ser interpretada como uma ferramenta para engendrar uma ordenação segregacionista entre os escravos, tendo em vista um maior domínio desses sujeitos. A hierarquia de trabalho existente em um engenho também era utilizada com esse objetivo. Como o exemplo dos trabalhos executados na roça que eram considerados penosos e árduos, já os trabalhos na casa de fabricar açúcar eram tidos como melhores condições e devido a isso chegavam a ser cobiçados pelos trabalhadores. Assim como os cargos de importância administrativa – como o de feitor – em que alguns cativos poderiam assumir tais posições, sendo mais comum crioulos e mulatos adquirirem tais condições de trabalho. Esta estratégia, ao mesmo tempo que possibilitava a ideia de “ascensão social” – e assim de maior colaboração – contribuía para a estrutura hierárquica.

Porém, é interessante notar que tais categorizações chegavam a ser incorporadas nos discursos do escravo. Quando os cativos do engenho Santana se referiam aos Minas de maneira distanciada – como se fossem os “outros”, e não “nós” – percebemos certa tonalidade da ideia de “superioridade”. Como já foi citado, grande parte dos escravos que constituía a mão de obra do engenho era de crioulos nascidos no próprio local; e provavelmente, os revoltosos seriam somente esses nativos, não havendo participação dos Africanos. Nesse quesito, é demonstrado outra peculiaridade de Santana, segundo J. J. Reis, grande parte dos levantes escravos na Bahia eram efetuados por cativos

Africanos. Sendo que era frequente a não participação de crioulos em tais movimentos, ao ponto de que os mesmos, além dos brancos, também se tornavam vítimas dos levantados (REIS, 1992, p.102). No caso ocorrido em Ilhéus, parecia ser o inverso, mas, facilmente explicado pela diferenciada estrutura organizacional existente em Santana – com considerável presença de famílias escravas (como veremos mais tarde) e indivíduos nascidos no respectivo recinto.

Para melhor compreender essa relação entre crioulos e africanos, podemos nos remeter a dois conceitos: o interdiscurso e intradiscurso. O primeiro conceito, teria como base a ideia de um sentido que seria determinado por um processo social e histórico, ao qual estabeleceria o entendimento que se tem do mundo como um todo (este último seria colocado como um objeto construído socialmente/historicamente). O segundo conceito, seria aquilo que é formulado dentro dessa estrutura já existente, e que também seria influenciado pela mesma. Dessa maneira o intradiscurso e o interdiscurso estariam associados um ao outro, pois, antes que algo seja dito no intradiscurso (aquilo que está sendo dito), seria algo já existente no interdiscurso (aquilo que já é dito de maneira preexistente) (ORLANDI, 1999, p.32-33).

Quando estamos falando de sujeitos históricos do Brasil, no século XVIII, estamos nos referindo a indivíduos inseridos em um interdiscurso colonial, escravista, branco e cristão; sendo esta a concepção de mundo hegemônica. Nesse caso, tais agentes são filhos de sua época e consequentemente seus discursos acabam por seguir tal forma de representação de mundo. Na ocasião que os cativos crioulos se colocam em posição de “superioridade” para com os Minas, é simplesmente uma repetição do ideal existente na mentalidade social que é compartilhado por eles. Pois, ser um escravo crioulo é estar mais próximo da posição hegemônica em relação a um boçal ou a um ladino. Mas, para o que se deve chamar atenção é que a estrutura opressora é colocada de maneira tão naturalizada que os próprios oprimidos oprimem-se uns aos outros, de acordo com os moldes sociais predominantes. O autor martinicano Frantz Fanon (2008, p.95), chega a citar a questão da “mentalidade do colonizado”, onde está presente um complexo de inferioridade tamanho, de um determinado grupo/raça, que o conceito de humanidade parece ser existente somente para aqueles que se encontram no ápice da hierarquia social: ser um indivíduo branco/cristão seria a única forma de assumir uma “humanidade”.

Eric Foner (1988, p.9-36), em um trabalho sobre o que significaria a liberdade para ex-escravos do sul dos Estados Unidos, chega a uma conclusão notável. O modo de

vida adotado pelos livres era de acordo com o modo de vida de famílias brancas, onde as mulheres somente trabalhavam em casa, e os maridos ficavam responsáveis pelo sustento familiar (isto quando as condições permitiam). Em geral, ser livre significava ser proprietário, empreendedor, e levar uma vida de acordo com o modelo de homem branco cristão/patriarcal. Não à toa existem variadas fontes documentais que mostram o fenômeno de ex-escravos que se tornavam proprietários de escravos (FARIAS, 2009). Como o exemplo da literatura, onde Machado de Assis (2009, p.114) conta sobre Prudêncio, ex-cativo de Brás Cubas, o qual, em um determinado dia, é visto pelo seu ex-senhor a vergalhar um preto que estava sob sua posse. Dados como esses remontam ao como o discurso predominante acabava sendo buscado e desejado pelos oprimidos dessa mesma conjuntura. Pois a ascensão se dá em uma estrutura e em uma mentalidade social impostas.

Dessa forma, é perceptível o como as distinções entre variados grupos que constituíam a população cativa brasileira encontrava-se forjada em uma esquemática ampla e abrangente de todo o tecido social e ideológico. No entanto, havia também laços de solidariedade dentro desse sistema – engendrado pelos próprios sujeitos escravizados – como as confrarias, os grupos religiosos que se uniam em terreiros e, de uma maneira menor no Brasil – em consideração à outras partes da América, as unidades familiares. Algo que seria de grande destaque no contexto da revolta em Santana.

3.3 A estrutura familiar escrava no engenho de Santana.

Quando a rebelião dos escravos do engenho de Ilhéus tomou forma nos finais do século XVIII, o número de integrantes do cativeiro era de “300 almas”. Como dito por Schwartz (2001, p.112), era uma característica rara para os engenhos baianos desse período, que normalmente chegavam a 80 a 120 cativos. Porém, era existente um motivo bastante específico para tal fenômeno: a considerável estrutura familiar dessa propriedade.

Em sua obra, Schwartz faz a análise de dois arrolamentos documentais acerca da população escrava do engenho, sendo um datado em 1731 e o outro em 1752. O primeiro caso se trata de um período em que não havia a política de incentivo à união matrimonial, e o segundo é apresentado como fruto de alguns anos de incentivo (SCHWARTZ, 1988, p. 321). Nos índices do ano de 1752, o número de 79,8% seria a quantidade de casais que haviam se formado (sendo que em 1731 eram 61,0%); a

quantidade de pessoas que viviam em um domicílio chefiado somente por uma mulher – sendo os dependentes filhos, netos, parentes e “outros” – aproximavam a 17,3% (20,4% na data anterior); a de domicílios chefiados por um homem com seus dependentes tinham 6,2% (sendo 8,6% em 1731); os solitários chegavam a 6,7% (sendo 8,5% anteriormente) (SCHWARTZ, 1988, p. 322). Tornam-se nítidos os resultados da política de incentivo matrimonial, adotada pelos jesuítas após 1731, quando se verifica o aumento da porcentagem de casais.

No entanto, – um ponto chama a atenção para com os dados mostrados pelo historiador – mesmo nos anos em que não havia uma administração que buscasse a formação de casais entre os cativos, era existente um considerável número de mulheres e homens que conviviam em uma unidade domiciliar, com filhos, e até mesmo pais/mães solteiras com alguns dependentes, chegando a ser mais de 50% da população do local, somando-se esses dois casos (SCHWARTZ, 1988, p. 322). Não seria um número tão alto como os de 1752, mas ainda assim demonstravam uma relevante presença de uniões já nesse momento; uniões estas que em grande maioria não era autorizada nem sancionada pela administração. É interessante notar, que por meio da lógica religiosa, tais tipos de relacionamentos não autorizados e oficializados pela igreja – tidos como concubinatos – eram percebidos como atos pecaminosos, ou o “viver no pecado”, algo que frequentemente era lamentado pelo olhar cristão – principalmente pelo administrador religioso posterior. Mas, talvez seja uma demonstração dos laços afetivos que surgiam no interior do regime escravista, pois a construção de vínculos, a formação de solidariedades e organização social, faz parte da constituição da personalidade de qualquer sujeito, independente de autorização institucional/religiosa.

Apesar de haver tais interesses na união conjugal, a intenção final parecia ser mais a de tirar esses indivíduos do viver no pecado do que a de aumentar a taxa de natalidade entre os escravos, pois, o índice de fecundidade demonstrava-se deveras baixo. Mas isto se apresentava como uma característica geral do escravismo brasileiro, já que a reprodução da mão de obra era dada por meio do tráfico negreiro, e não pela fecundação de escravas. No entanto, não se pode desconsiderar os resultados após alguns anos, em que a maioria do contingente cativo era formado por crioulos e a grande maioria detinha sobrenomes; algo que geralmente representava a condição de livre (SCHWARTZ, 1988, p. 327).

Haveria a dúvida acerca do quanto que essas uniões representavam uma importância afetiva para os escravos; se seriam um método que possibilitasse maior

controle administrativo dos senhores ou se era vista como efetivos vínculos familiares entre os cativos. O historiador norte americano não duvida da afetividade existente nessas uniões (SCHWARTZ, 1988, p. 326), entretanto, também haveria uma utilização administrativa muito importante do matrimônio. Por meio dessas “unidades domésticas”, o nível de dependência dos cativos para com os administradores se tornavam baixas; pois quando um escravo ficava doente, ou em más condições físicas, a família estaria responsável para os cuidados necessários. Além de imbuir certo grau de responsabilidade no trabalho para com os mesmos, pois, surgiria a necessidade de estar exercendo as atividades designadas pelo senhor, para que mais tarde, o cativo tivesse recursos para o sustento familiar. Sendo assim, tal fator se mostrava como uma ferramenta organizacional que poderia manter um auxílio, e sustento, que saísse barato para a administração. Nesse quesito, é possível abordar as chances de autonomia econômica dentro da escravidão.

A historiadora Maria Helena P.T. Machado, em um atrativo artigo acerca da autonomia escrava no âmbito do regime escravista (MACHADO, 1988, p.147), joga os holofotes sobre as comunidades independentes de cativos que possuíam um relevante papel na assistência aos seus integrantes; como as já citadas confrarias e as comunidades religiosas/étnicas. Por meio desses grupos, era possível – através de trabalhos autônomos – o arrecadamento de quantias monetárias significativas, que eram voltadas as necessidades do dia a dia, e até mesmo para a obtenção da almejada alforria. Neste caso, a unidade familiar também poderia ser considerada como centro de ajuda mútua, e a chance de adquirir recursos. É perceptível, até os dias atuais, a importância que os integrantes de uma família têm para contribuir na subsistência doméstica; não à toa que existem casos em que crianças deixam a vida escolar para se dedicar a uma atividade rentável. Mesmo com tal analogia de viés anacrônico, não podemos descartar algo que é permanente na história humana em qualquer período: a manutenção da própria subsistência do indivíduo e de seu grupo.

Claramente, quando o próprio alimento era fornecido pelo senhor de maneira escassa, os sujeitos cativos buscavam outras formas para fortalecer a alimentação. Isto é visto nos casos de roubo das despensas e roças, ainda quando Santana estava sob a administração dos jesuítas (SCHWARTZ, 1988, p.110), acontecimentos que provavelmente orientavam-se também para a venda dos alimentos roubados. Outra maneira está presente entre os pedidos colocados no tratado de 1789: há a exigência da construção de uma grande embarcação para que os escravos pudessem levar certos

produtos para Salvador com a intenção de os comercializar, sem a necessidade de pagar taxas para o transporte (SCHWARTZ, 2001, p.119). Aqui devemos atentar para um ponto, pois, já que o principal intuito era a chance de esquivar-se do pagamento do frete, é devido ao fato da prática dos escravos comercializarem seus produtos frequentemente. Antes mesmo de ocorrer o levante nos finais do século XVIII, já havia uma considerável autonomia econômica desses indivíduos.

Devemos olhar com atenção para a importância dos laços de solidariedade existente nos vínculos familiares e de parentesco que havia nesse engenho. Em uma passagem breve, Schwartz relata o caso de um suposto adultério de uma escrava para com seu marido, o qual – durante uma discussão violenta em que a esposa tomou posse de uma faca – acabou resultando no assassinato do esposo, um escravo crioulo. Após a denúncia feita pelo irmão do falecido, o administrador determinou que tanto a escrava Francisca, como sua mãe e sua tia, além do suposto amante, permanecessem amarrados a um poste e que cada um dos homens casados dessem duas chicotadas nos prisioneiros “para satisfazer do agravo a seu estado [de casados]”, sendo que a casa do casal teria sido derrubada e no lugar erigiram uma cruz (SCHWARTZ, 1988, p.329). O castigo voltado tanto para a mãe como para a tia de Francisca, provavelmente se originou da denúncia, a qual apontava para a prática de as duas venderem seus corpos, e que encorajavam a jovem a executar o mesmo – algo relatado pelo irmão da vítima, que era casado com a irmã mais velha de Francisca (SCHWARTZ, 1988, p.330). Apesar do triste e tortuoso fato, seria um exemplo da intensidade sentimental e da relevância dos laços familiares entre os escravos do engenho. Além de demonstrar como o nível de parentesco era elevado, pois, as práticas do casamento de escravos eram feitas entre cativos de uma mesma propriedade, e nunca de propriedades/senhores distintas(os) (SCHWARTZ, 1988, p.313). Apesar de ser uma política que restringia as relações sociais dos escravos para com o mundo fora do engenho, ainda assim acabava ampliando os laços de parentesco no interior da propriedade e entre os indivíduos escravos, pois, não seriam somente amigos e companheiros de trabalho, mas cunhados, noras, genros, primos, irmãos, etc.; havendo vínculos bem mais profundos do que a propiciada pela atividade escrava.

Tais laços, além de possibilitar uma autonomia econômica por meio de atividades independentes de cada um, poderia ter se tornado uma significativa peça para a organização da revolta de 1789. Sendo que a solidariedade “familiar” era existente e, de certa maneira, contribuía no processo organizacional da vida dos cativos, é possível

dizer que o engendrar de um movimento de resistência, de grandes proporções, o qual paralisou a produção de um engenho por dois anos, teve um mínimo de organização feita pelos revoltosos e que se basearam em seus arranjos estabelecidos previamente. Em um artigo, Wagner de Azevedo Pedroso apresenta como as relações sociais e familiares de escravos, da localidade da Aldeia dos Anjos, teve um papel fundamental para o planejamento de uma insurreição. Apesar de tal plano não ter sido executado, o modo como se deu o processo aponta para a relevância dos períodos de festejos religiosos, tanto de senhores como cativos, e dos momentos de encontro entre os escravos (como comemorações, batuques, etc.) que se tornavam propícios para arquitetar possíveis rebeliões. Os vínculos de parentesco entre cativos de diferentes engenhos, algo peculiar à região da Aldeia dos Anjos, permitia um intercâmbio entre os mesmos para o desenvolvimento de uma revolta que envolvesse grande parte da localidade. (AZEVEDO PEDROSO, 2013, p.1-3).

O exemplo tido no fenômeno que ocorreu na Aldeia dos Anjos pode ser utilizado para melhor esclarecer os acontecimentos em Santana; se em uma localidade onde existia laços familiares, entre cativos de vários engenhos, houve a possibilidade de planejar um levante, o que podemos dizer de uma propriedade em que uma grande parte dos escravos possuía graus de parentesco uns com os outros? Não podemos negar a importância desse aspecto para as formas de resistência e de vivência que eram desenvolvidas pelos cativos e das próprias relações de poder existentes no interior da família escrava.

Quando é descrita a definição do termo Poder no dicionário de política (BOBBIO, 2010, p. 934), o autor desenvolve uma informação de extrema relevância para a compreensão dos vínculos de poder que ocorrem no corpo social. Apesar de tal relação ser costumeiramente associada a uma correlação entre dois lados – o que exerce poder e o que é exercido pelo poder – deve-se ter em mente que esta vinculação se dá por meio de três aspectos: O 1º sendo aquele que exercita o poder; o 2º sendo aquele que é influenciado; e o 3º que se trata da *esfera do Poder*, sendo que este é o espaço em que se dá essa relação (BOBBIO, 2010, p.934). Como o convívio social se manifesta em uma miríade de formas, podemos dizer que é possível haver variados espaços – ou esferas – de poder. Como exemplo, podemos citar a ligação de um pai para com um filho - onde há uma relação de poder do primeiro para com o segundo –, no entanto, este pai pode exercer uma atividade empregatícia em uma determinada empresa, sendo que

neste âmbito ele está sob a influência do poder de seu chefe/empregador, ou das normas estipuladas no âmbito empresarial.

Desse modo, pode-se concluir que um indivíduo que, em um determinado espaço, detém a possibilidade de exercer um poder, pode ser influenciado por um poder em outra esfera de convívio social, ou vice-versa. O exemplo é deveras simples, mas oportuniza uma ilustração de algo que ocorreria no sistema escravista. Mesmo sob a opressão e regulamentação de seus senhores, haveriam certos espaços, pequenos que fossem, onde haveria um exercer de poder pelos cativos; como na forma de administrar o convívio no âmbito familiar por exemplo. Logicamente, a própria família escrava sofria acentuada interferência dos senhores, porém, nem tudo estava sob o olhar vigilante da administração escravista. E como é observado, a forte prática de comercialização de produtos agrícolas pelos escravos de Santana, pode ser entendida como um fruto das relações de poder entre os cativos que definiam as mercadorias a serem vendidas, os responsáveis pela produção, pela comercialização e pelas atividades executadas nos trabalhos independentes.

Esses espaços de autonomia, onde os sujeitos escravizados pudessem exercer certo poder e obter benefícios, não seriam fatores estranhos ao sistema escravista, pelo contrário, como visto anteriormente, nas relações entre senhores e escravos seriam aspectos existentes para o intuito de manter uma estabilidade nos vínculos da escravidão. Mas, como é percebido pelo caso da revolta em Santana, pode manifestar-se como ferramentas na resistência escrava, até mesmo para conservar esses espaços de independência organizacional e econômica. Porém, deve-se atentar que na obtenção de uma autossuficiência comercial – por meio da venda de produtos agrícolas – é de extrema necessidade a possibilidade de plantar, cultivar e colher em um determinado pedaço de terra/roça. É aqui que o papel da chamada “Brecha Camponesa” ganha espaço.

3.4 A Brecha Camponesa.

O historiador Ciro Flamarion S. Cardoso atribui a origem desse termo a Tadeusz Lepkowski, o qual identificaria formas de atividades econômicas que eram existentes além das grandes *plantations*, que se encontrava como a predominante (CARDOSO, 1982, p.133.). Haveria quatro variedades do conceito: a de “camponeses não-proprietários”, onde pessoas de múltiplas origens (como desertores, fugitivos, escravos fugitivos, etc.) arrendavam pequenos terrenos para a subsistência; a de “camponeses

proprietários”, que surgiu principalmente nas Antilhas inglesas e francesas – do século XVII – por meio do sistema de servidão temporária, o qual findava com o recebimento definitivo do terreno aquele que serviu; as “atividades camponesas dos quilombolas”, em que Cardoso aponta a forte presença e autonomia nas regiões do Caribe (principalmente Jamaica e Suriname); e o “protocampesinato escravo” que trata dos trabalhos agrícolas independentes nos tempos, e parcelas de terra, concedidas pelos senhores para esse fim (CARDOSO, 1982, p.133-135). Sendo este último o cerne do tema que é abordado nesse escrito.

Nos dois primeiros casos, o historiador destaca a possibilidade das modalidades de campesinato serem afetadas pelo interesse da ampliação na produção das grandes *plantations* de açúcar, levando a sua eliminação. Já nas duas últimas, surgiam como traços de resistência/busca de autonomia e de manutenção/reprodução da mão de obra escrava, respectivamente; dessa forma, acabavam por resistir mais do que os dois primeiros casos, mesmo com a expansão da produção da agroexportação dominante; porém, ainda assim estariam suscetíveis a esta supressão. Nesse quesito, Cardoso chega a expor certa crítica à teoria de “modo de produção escravista”, nomeada por Goreneder, em que se esboçava uma compreensão bem ampla e geral a respeito da economia colonial, e demonstrava pouco espaço para outras vertentes de produção econômica. Mas, a própria questão da brecha camponesa se demonstra como o fato da existência de uma miríade de práticas econômicas que fugiam do modo hegemônico, e que possuíam forte presença na economia interna.

Portanto, para melhor compreender as funções da brecha camponesa no sistema escravista brasileiro, e de outras regiões da América, deve-se dar atenção às três hipóteses levantadas por Cardoso (CARDOSO, 1982, p. 137):

- 1ª) Tal mecanismo teria o papel de minimizar os custos de manutenção e reprodução da força de trabalho, fornecendo maneiras de sustento aos escravos;
- 2ª) contribuía em maximizar a exploração dos cativos em regiões que se encontravam fortemente interligadas com o comércio internacional;
- 3ª) representava um dispositivo que amenizava o perigo de rebeliões e fugas por meio da posse de certos direitos, como a obtenção de uma parcela de terra e de tempo para o trabalho independente.

Quando é tratado o ponto da subsistência do cativo, por meio dessa brecha, é erguida uma questão que fora pensada por autores – como Sidney Mintz – que indagavam sobre a posição do escravo; pois, não seria este fator um exemplo que

demonstra a necessidade de questionar e contestar as classificações “proletário” e “escravo”? Não seriam formas quase que análogas, se diferenciando somente pela condição de mão de obra livre, de um lado, e escrava, de outro? O próprio historiador brasileiro discorda da opinião de Mintz, devido ao fato de que o exercício de uma atividade no status de escravo não impossibilita a realização de outras formas de trabalho – nesse caso camponesa (CARDOSO, 1982, p.136). Como seres humanos, somos capazes de efetuar uma pluralidade de tarefas e ações, e no caso da brecha camponesa, não se pode esquecer que era algo que se encontrava de forma secundária; sendo, inclusive, um modo de contribuir para as atividades centrais na vida do cativo: as voltadas para a grande lavoura. Além do mais, estes dois conceitos possuem certas distinções muito marcantes, as quais não serão aprofundadas aqui, mas que devem ser levadas em conta para não ocorrer uma interpretação anacrônica e equivocada.

Como citado anteriormente, tais “aberturas” no regime escravista – e os espaços de autonomia – teriam uma importância primordial para a existência do sistema, não sendo diferente no caso da brecha camponesa, pois haveria uma função ideológica fortíssima. Eduardo Silva e J.J. Reis, apresentaram em seus trabalhos um documento sobre a cafeicultura escravista – *memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro*, escrito pelo barão de Pati do Alferes em meados do século XIX – (REIS, SILVA, 1989, p.22) o qual demonstra o uso da prática de ceder roças aos escravos como um dos principais utensílios para a obtenção de obediência e garantias em conter o desenvolvimento de revoltas. Da mesma forma que ocorria nos casos de formação de famílias escravas, havia o interesse em “prender” o cativo à fazenda, imbuindo-lhe de certas responsabilidades e compromissos para com as atividades colocadas pela administração, pois, por meio do exercício de tais incumbências é que estes escravos tinham a possibilidade de obter as terras.

Ademais, é possível traçar certa ligação entre o matrimônio dos cativos e o acesso as terras. Parafraseando Henry Koster, Cardoso cita como o costume da entrega de terras, em uma propriedade beneditina, era buscado pelos escravos que entraram em união conjugal, pois ansiavam por uma fonte de subsistência da unidade familiar. Dessa maneira, começavam a trabalhar nas lavouras antes mesmo do estabelecido pelos regulamentos da administração religiosa, pois, estar trabalhando era um dos pré-requisitos para a posse da roça (CARDOSO, 1982, p.140). Tal exemplo demonstra como a possibilidade de obter uma propriedade, e assim uma origem de autonomia econômica, era colocado como fator psicológico de extrema importância para os

sujeitos escravizados; sendo visto como uma luz para o caminho de ascensão social – pelo menos na hierarquia existente na propriedade.

Como visto anteriormente, no exercício de poder/influência sobre os demais indivíduos, não necessariamente ocorreria por meio de coerção, do uso da violência – física ou psicológica –, mas por outros meios como a persuasão e a manipulação (BOBBIO, 2010, p. 938). Sendo que os dois últimos exemplos servem como maneiras mais efetivas, no quesito de não ocorrer maiores conflitos – algo que ocorreria com intensidade no uso da coação. Porém, ainda assim é possível ocorrer certo “atrito” de interesses na manipulação.

Para compreender este ponto, acaba sendo preciso considerar a seguinte pergunta: as relações de Poder seriam necessariamente antagônicas (no sentido de haver conflito, tanto no momento inicial como no momento final dessa relação)? O início desse contato sempre seria imbuído de conflito – algo implícito na ideia de “impor poder” – pois trata-se do instante em que um sujeito “A” busca com que o sujeito “B” aja de acordo com o seu interesse, nesse caso “B” estaria em conflito com o interesse de “A”. Mas, dependendo da forma que é efetuado esse poder, o conflito pode ser dissipado – ou não – no instante final (quando “B” agiu de fato segundo os interesses de “A”). No caso da utilização da violência, mesmo no final do processo haveria o conflito entre os dois lados (sendo que “B” atribuiria menor valor ao comportamento imposto); contudo, se for por meio da persuasão, há um resultado diferente, pois, “A” teria convencido “B” da ação que era desejada (“B” atribui um maior valor ao comportamento). Já na manipulação, o início da relação pode ser engendrado sem conflitos, mas, no momento em que “B” descobre que foi vítima de um manuseio, surge o embate de interesses no final da relação; fruto do ressentimento derivado da desigualdade – em que quanto mais sentida, maior a probabilidade de ocorrer um conflito aberto (BOBBIO, 2010, p. 939).

No entanto, quando tratamos acerca do vínculo entre os senhores e escravos, e do uso de estratégias – como a brecha camponesa – para o ato de manipular/persuadir, feita pelos primeiros aos segundos, devemos ressaltar que o cativo não estaria totalmente passivo nessa relação (como uma simples letra “B”, em que “A” faz tudo o que quer e deseja). Pois, o escravo, assim como visto anteriormente, também assimilava e compreendia as intenções essenciais que os seus proprietários possuíam para com os espaços de autonomia que eram cedidos; e se utilizavam dessas brechas do sistema para desenvolver uma melhor vivência no dia a dia.

Assim, fatores como a obtenção de roças eram ambicionadas e desejadas pelos cativos, ao ponto de serem tidas como um direito; nas Antilhas francesas, inglesas e espanholas eram existentes arranjos jurídicos e legais que garantiam a permanência da prática da posse de parcelas de terra pelos escravos – como o chamado “Código Negro de Colbert” na Guiana Francesa, ou o “Código Negro Carolino” em Porto Rico. Sendo que “estabelecia que se pagasse uma diária aos escravos empregados durante dias de feriados, porque se os privava assim de usar essas horas em benefício próprio” (CARDOSO, 1982, p.143). Nesse sentido, seria um contrato que iria além do chamado consuetudinário.

Esse fenômeno levou Ciro Cardoso a afirmar que o campesinato escravo retinha as três dimensões de “autonomia estrutural”, para ser caracterizado na natureza da economia camponesa: 1ª a segurança no acesso à parcela; 2ª o grau de relação direta com o mercado; 3ª o grau de gestão sobre a parcela quanto a distribuição dos recursos disponíveis (CARDOSO, 1982, p.136). O autor desenvolveu um trabalho de pesquisa abordando o escravismo ocorrido na América – no Brasil, no Caribe e no sul dos Estados Unidos – e de maneira geral encontrou esses três aspectos na aplicação da chamada brecha camponesa. Mas, talvez seja necessário certa atenção e cuidado, pois mesmo tendo ocorrido semelhanças entre o sistema escravocrata das três regiões do continente, ainda assim há certas especificidades em cada uma. Como no caso das legislações citadas anteriormente, algo presente em ilhas caribenhas, mas não no Brasil colonial – apesar de haver a ideia de “contrato constituído pelos costumes” – onde não havia leis tratando sobre o assunto.

Na análise dessa prática nas fazendas de café do Rio de Janeiro, do século XIX, J.J. Reis e Eduardo Silva identificaram o hábito dos barões em incentivarem os cativos a comercializarem seus produtos no interior da propriedade, impedindo de haver uma inserção comercial dos mesmos (REIS e SILVA, 1989, p. 30), algo que aponta uma quebra do segundo tópico da “autonomia estrutural”. Porém, nesse caso também devem ser levadas em conta as especificidades das práticas escravistas no País, pois, no caso do engenho de Santana, é nítida a forte inserção econômica dos seus escravos. Mas, outro ponto instigante seria a de segurança no acesso a parcela de terra. Como citado, certos enunciados jurídicos garantiam a posse onde havia tais leis; porém, por essência, esses lotes de terra seriam de propriedade do senhor e suscetíveis de serem retomados para objetivos próprios dos fazendeiros. O próprio Cardoso reconhece a fragilidade das posses dos escravos, que quando havia a intenção de aumentar a produtividade das

plantations, poderiam ser facilmente engolidas pela lavoura de cana, café, ou outra cultura. Dessa forma, os dois primeiros aspectos das dimensões de “autonomia estrutural” seriam um pouco relativas no contexto brasileiro, havendo com maior rigor o último: o grau de gestão sobre a parcela. Uma vez que este fator se demonstrava essencial para uma boa adaptação do cativo à realidade escrava.

Como efeito da possibilidade de supressão da brecha camponesa, a quebra e diminuição do espaço de autossuficiência dos cativos, pesava para desembocar em levantes e revoltas – ou seja, conflitos de interesse. Isto poderia ter muito bem ocorrido no engenho de Santana em Ilhéus no ano de 1789; devido a uma política de administração férrea, com a busca de expansão da produtividade, as conquistas de autonomia desses escravos poderia estar sob o risco de sucumbir, necessitando o ato de impor a vontade da população cativa. Porém, este movimento pode ter tido interesses além da simples manutenção da autonomia já obtida, pois, algo que chama a atenção no documento escrito por esses escravos, é o pedido exposto no trecho: “Em cada semana nos há de dar os dias de sexta fr^a e de Sabado p^a nós não tirando hum destes dias por cauza de dia St^o” (SCHWARTZ, 2001, p.119). O que esses cativos de Santana clamavam era por uma expansão da dita brecha camponesa, sendo que os dias de domingo já eram voltados as suas atividades, mas muito provavelmente se manifestava como um período insuficiente para os trabalhos independentes; os quais, como vimos, deviam ser intensos devido à prática frequente de comercialização.

Dessa forma, a inserção mercantil desses sujeitos que viviam na escravidão, nessa propriedade em Ilhéus, se apresentava como algo real; e em outros casos do escravismo brasileiro, mesmo com certos obstáculos, também haveria certo nível de integração econômica. Maria Helena P. T. Machado sugeriu como a autonomia econômica escrava – que estava atrelada a questão da brecha camponesa, mas também a outras atividades como artesanato, pesca, coleta, serviços remunerados, furtos das fazendas, etc. – contribuiu para a transição para a mão de obra livre; sendo que os ex-escravos partiam para a chamada economia informal, exercendo atividades já executadas antes (MACHADO, 1988, p.143). Sendo assim, dizer que os cativos também seriam acumuladores de capital, agentes econômicos do mercado interno e, até determinado ponto, empreendedores, não seria um exagero. Mesmo com as imposições e restrições do regime escravista, a luta por manter suas vontades e interesses se mantinha sólida; e no jogo das relações de poder, estes sujeitos buscavam – incessantemente – obter seus ganhos.

CONCLUSÃO

A revolta dos escravos do engenho Santana, e o tratado escrito pelos mesmos, é demonstrado como um belo exemplo de que os sujeitos que eram colocados em uma posição inferior da hierarquia social, nesse caso como cativos, tinham as suas formas de se posicionarem contra a vontade e poder vigente. E tais formas, analisadas por vários autores como J.J. Reis e Eduardo Silva, expressam tanto o embate direto – na busca de ruptura com o sistema – quanto o indireto como nas lutas do dia a dia por meio da negociação, da persuasão e das tentativas de se adaptarem ao sistema – ou de adaptá-lo de acordo com os interesses dos cativos. É perceptível que, na relação dos senhores com seus escravos, os primeiros não conseguiam – de maneira integral e total – impor suas vontades e anseios; pois, nessa relação de poder, o vínculo só se torna possível quando aquele que é influenciado exerce a vontade de quem exercita tal poder (BOBBIO, 2010). Nessa situação, a colaboração, e o modo de adquiri-la, eram um dos principais elementos dessa relação. É aqui que o escravo obtém as possibilidades de exercer certa influência sobre seu senhor; influência limitada quando comparada à que o proprietário impõe, mas ainda assim, não podemos deixar de considerar a extrema relevância do comportamento ativo dos escravos.

Assim, no certame das práticas sociais, o escravo manifesta-se como um indivíduo que busca exercer o seu próprio poder, que mesmo sendo manipulado, e assediado por tentativas de modelar sua personalidade – como nas brechas, espaços de autonomia que eram cedidos, ou mesmo o uso da violência –, este também se utiliza de ferramentas parecidas para melhorar o seu viver. Ele reconhece a sua importância, pois é “os braços e as pernas de seu senhor”, mesmo estando na base da hierarquia social, percebe que pode sacudir as estruturas, reivindicar aquilo que almeja.

Dessa forma, como visto nos aspectos do convívio entre senhores e escravos, entre os próprios escravos – principalmente os chamados crioulos e africanos –, a organização familiar dos cativos e o protocampesinato escravo, é possível apreender a existência de múltiplas redes que integravam o tecido social e as representações de mundo à época; uma tessitura embebida em laços de poder, tanto no interdiscurso estrutural como no intradiscurso engendrado pelos sujeitos. Por fim, se já era dito que todo homem é um animal político, o escravo – como ser humano – deve ser visto como agente político; não somente submisso a um poder, mas um integrante ativo do jogo de poder.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, Machado. Memórias póstumas de Brás Cubas. 29. Ed. São Paulo: Ática, 2009.
- ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil. 3. Ed. Belo Horizonte: Ed, Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1982.
- AZEVEDO PEDROSO, Wangner. Estrutura de posse escrava e relações sociais cativas e senhoriais para a compreensão de um planejamento insurrecional escravo. Disponível em: http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/index.php?option=com_content&view=article&id=132&Itemid=63 acesso em: 20 de maio de 2017.
- BOBBIO, Norberto. Dicionário de política. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 13ª ed., 4ª reimpressão, 2010. Vol. 2.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. Agricultura, escravidão e capitalismo. Petrópolis: Vozes. 1982.
- CONDE, Bruno Santos. Senhores de fé e de escravos: a escravidão nas fazendas jesuíticas do Espírito Santo. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos4/brunosantosconde.pdf> acesso em: 13 de abril de 2017.
- FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- FARIAS, Juliana Barreto. Ser escrava de ex-escravos. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/> acesso em: 14 de maio de 2017.
- FONER, Eric. O significado da liberdade. In: Revista Brasileira de História. São Paulo: Marco Zero, v.08, n.16, p.143-160, mar./ago. 1988. p.9-36.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FREYRE, Gilberto. Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ª ed. Rev. São Paulo: Global, 2006.
- GORENDER, Jacob. O Escravismo Colonial. São Paulo: Ática, 1978.
- GORENDER, Jacob. A escravidão reabilitada. São Paulo: Ática, 1990.
- HOBBS, Thomas. Leviatã. [tradução de Rosina D'Angina]. 1ª ed. São Paulo: Martin Claret, 2014.

MACHADO, Maria Helena P.T. Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão. In: Revista Brasileira de História. São Paulo: Marco Zero, v.08, n.16, p.143-160, mar./ago. 1988.

MAHONEY, Abigail Alvarenga; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de. Afetividade e processo ensino-aprendizagem: contribuições de Henri Wallon. Psic. Da Edu., São Paulo, 1º sem. De 2005, pp. 11-30.

MARCIS, Teresinha. Viagem ao Engenho Santana. Ilhéus : Editus, 2000.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. Ser escravo no Brasil: séculos XVI-XIX. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

ORLANDI, Eni P. Análise de Discurso. Princípios e procedimentos. Campinas, SP: Pontes, 1999.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

REIS, J.J. Recôncavo rebelde: revoltas escravas nos engenhos baianos. AFRO-ASIA, v. 15, p. 100-126, 1992.

RUSEN, Jorn. Razão histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.

SCHWARTZ, Stuart B. Segredos Internos: Engenhos e Escravos na sociedade colonial 1550-1835. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

SCHWARTZ, Stuart B. Escravos, roceiros e rebeldes. Bauru, São Paulo, Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2001.

VYGOTSKY, L. S. A formação social da mente. São Paulo, Livraria Martins Fontes Editora Ltda. 4ª edição brasileira, 1991.